Filos.

ELLEN KEYS TREDJE RIKE

EN STUDIE ÖFVER RADIKALISMEN

AF

VITALIS NORSTRÖM

Angedenken an das Eine
Bleibt das Beste, was ich meine

STOCKHOLM
AKTIEBOLAGET HIERTAS BOKFÖRLAG

Pris 1 kr. 75 öre.

ELLEN KEYS TREDJE RIKE

EN STUDIE ÖFVER RADIKALISMEN

AF

VITALIS NORSTRÖM

Angedenken an das Eine
Bleibt das Beste, was ich meine.

STOCKHOLM
AKTIEBOLAGET HIERTAS BOKFÖRLAG

STOCKHOLM
KUNGL. BOKTRYCKERIET. P. A. NORSTEDT & SÖNER
1902

Ellen Key.

Natur hat weder Kern
Noch Schale;
Du prüfe dich nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist.

»Jag talar endast till dem, hvilka tänka nya tankar och således borde sluta att uppfostra enligt de gamla. Dessa invända emellertid, att de nya uppfostringstankarna äro outförbara! Men saken är helt enkelt den, att deras nya tankar ej gjort dem själfva till nya människor.» Orden återfinnas i fröken Ellen Keys sista bok *Barnets århundrade.**

Härmed har den celebra författarinnan tydligt låtit oss förstå, att hon anser sig själf hafva blifvit en *ny människa* genom *nya tankar.* Men detta visste vi ju egentligen redan förut, ty det har länge framgått af hela hennes sätt att framträda och af den tonart, i hvilken hon förkunnat det nya evangeliets omskapande makt. *Incessu patuit dea.* Och att fröken Key är den rätta rösten för detta evangelium har högljudt predikats

* II, s. 15.

af hennes trogna, bland hvilka en, som tydligen vill representera det »unga Sverige», på det yttersta af dessa dagar utbrister: »Ellen Key har profetians gåfva och all kunskap men framför allt den stora kärleken», hvarjämte han i samma andetag dels kallar henne »det tredje rikets sierska», dels på henne tillämpar byggmästar Solness' ord till Hilde: »När jag ser er, är det som såge jag rätt in i soluppgången.»* Henne är det allt skäl att lyssna till.

Jag kan ärligt bedyra, att jag för egen del gjort detta efter bästa förmåga och med bästa vilja att söka förstå och döma rättvist. Jag gick till det utförligare studiet af fröken Keys författarskap, intagen af en viss beundran för hennes uppträdande i kvinnosaken. Men jag skiljer mig från detta studium med den fulla öfvertygelsen, att om man på fröken Keys kulturreformatoriska skrifter anlägger *det intellektuella värdets måttstock* — till hvilken jag nästan uteslutande håller mig —, deras storhet alldeles öfvervägande hvilar på — tomma anspråk. I hela vår svenska litteratur känner jag sannerligen icke ett enda jämförligt exempel på missförhållande mellan en författares självkänsla och vissa bedömares höga uppskattning å ena sidan och å den andra det verkliga värdet hos det innehåll, som fått form. Minst af allt kan jag hos fröken Key spåra *den nyskapande tankens unika värde*.

* Se en artikel af märket V. L. i Hallandsposten för den 31 juli 1901, kallad »Den moderna nyplatonismen mot Ellen Key».

Hvad jag funnit är för åsiktsforskaren gamla välbekanta tankar, som slagit rot i Ellen Keys receptiva sinne och där sammanvuxit till en rik formell bildning.* Med sin ingång hos henne hafva dock dessa tankar vunnit ett visst nytt intresse genom den ram af ytterlig radikalism, inom hvilken de fogats af hennes eldsjäl, som onekligen genomtränger dem med sitt temperaments egenart och skänker dem en aktualitet, som vill vara nära nog våldsam.

Utan tvifvel intresserar mig likväl den allmänna radikala miljön betydligt mera än fröken Keys egen radikalism, hvilket torde vara händelsen med de allra flesta män. Min skrift ägnar ock betydande utrymme åt den förra — detta dock utan att vilja öfverskrida gränsen för en kritisk monografi.

Hvarför nu denna författarinnas lifsåskådning här göres till föremål för särskild undersökning är något, som väl kräfver sitt rättfärdigande. I själfva verket torde intet blad i min bok vara svårare att försvara än — titelbladet. Icke därför att här riktas kritik mot en kvinna. Fröken Key är säkerligen först af alla färdig att underkänna en »ridderlighet», som på en enda punkt vill införa salongslagar inom det andliga arbetets område och därigenom sätta skrankor för andlig kraft och andligt utbyte. I en sådan »ridderlighet» anser hon utan tvifvel ligga en maskerad ringaktning, som

* Detta är skrifvet i fullt medvetande om hvad fröken Key själf meddelar om sin bildningsgång i företalet till sina »Tankebilder».

blir oförsynt, i den mån den medvetet underordnar arbetets synpunkt under könsbestämdhetens och icke vill låta ett verk gälla för hvad det i sig är. Jag är sålunda på förhand förvissad om att fröken Key uppriktigt tillerkänner mig och hvem som helst rätt till oinskränkt saklig kritik af sina skrifter och till att framföra denna kritik i för ämnet adekvata uttryck. Åt detta håll känner jag alltså inga betänkligheter.

Värre är, att jag länge hyst en stark tvekan, huruvida fröken Keys författarverksamhet verkligen motiverar en allvarlig granskning ur idéinnehållets synpunkt, en tvekan som jag kunnat häfva endast genom att mindre syfta omedelbart till henne själf än till *speglingen af en allmän tidsriktning hos henne.*

Att nu uppmärksamheten här icke blifvit vänd uteslutande och direkt till denna allmänna riktning utan underkastat sig passagen genom en litterär kåseriproduktion, förklaras till icke ringa del af min önskan att tynga min abstraktion med blyvikter, som hindra den från att stiga till ett alltför luftfattigt rum, dit folk icke har öfverdrifven lust att följa med; och att just Ellen Key blifvit vald till exponent för den åskådning, som det låg mig om hjärtat att analysera, beror på det obestridliga faktum, att hon utan tvifvel bredare, djärfvare och mera karakteristiskt än någon annan representerar den radikala ständpunkten i vårt land. Till dess karakteristik har hon i sina omfångsrika skrifter lämnat dokument som ingen annan, och åt en kritik däraf har hon med en näs-

tan exempellöst naiv ärlighet gifvit ovärderliga handtag. Redan den omständigheten, att hon försmår diktens skylande hölje, som mildrar alla skarpa konturer och skänker tolkningen tusen kryphål, och låter sina idéer defilera fram på de resonerande predikningarnas obarmhärtigt öppna landsväg, inbjuder till reflexion och undersökning, hvarjämte hon erbjuder alldeles säreget talrika angreppspunkter.

Huru ofta jäfvar hon icke sin obestridligt fina *formella* bildning genom öfverdrifter, som smaka fränt af otuktadt självsvåld, och huru ofta utmanar hon icke för öfrigt smakdomaren genom floskler och ordsvall, logikern genom motsägelser, historikern genom skumögdhet för idéers och handlingars oaflåtliga växande och lefvande växelverkan, satirikern genom en myndig ton utan inre bemyndigande, men icke minst den kritiske empirikern genom sin öfvertro på den sista dagens, timmens och minutens »vetenskapliga» hypotesfabrikation.* Fröken Key är vår samtida svenska radikalisms *enfant terrible*, men ur denna källa kunna framtidens kulturforskare hämta oskattbara bidrag till kunskapen om hur man kände och hvad man ville i vissa kretsar i Sverige vid sista sekelöfvergången.

Det vore dock orättvist att icke tillägga, att Ellen Keys litterära gärning likvisst icke är blott

* Såsom ett betecknande exempel på detta sista må anföras hvad hon (s. 102, 1:a delen af »Tankebilder») säger om »det stöd skönhetsdyrkaren nu får af fysiologen». — Major e longinquo reverentia!

och bart *betecknande.* Det kan dock icke nekas, att den ock har ett drag af verklig *betydenhet.* Här som öfverallt ligger betydenheten i *enheten* och *enhetens makt.* Denna författarinnas täta och svåra självmotsägelser utesluta dock icke en viss enhet i anda, stämning och ansats, fastän denna aldrig behärskar ämnets behandling. I sin andliga rörlighet ändrar hon oupphörligt ställning för betraktandet af sitt ämne, d. v. s. nalkas det från olika, godtyckligt valda utgångspunkter och angriper det från olika, löst sammanhängande sidor utan att förmå eller ens gifva sig tid till att låta vyerna perspektiviskt ordna och stadga sig och därmed att af kaos bilda kosmos. Det finnes icke någon positiv punkt i hennes utomordentligt rörliga och lifliga sinne, som höjer sig till tankens klarhet och fixerar sig till hennes föreställningsliniers riktpunkt, hvarmed sammanhänger, att hennes åskådning långt mera eklektiskt sammansätter än organiskt uppbygger sig. Men en *negativ* punkt af tankeklarhet är oförneklig hos Ellen Key, hvilken punkt tillika är laddad med intensiv viljeenergi, den punkt hvarifrån hennes kritik rycker fram till storm på den kultur och det samhälle, som kallas kristna, eller, säkerligen riktigare, mot all kultur, såvida den råkar i konflikt med den enskildes anspråk på att själf få utstaka sitt eget mål och följa sina egna vägar. Visserligen hvilar denna kritik på en nästan ofattlig blindhet för historiskt orsakssammanhang, och visserligen visar den i otroligt hög grad den halfmedvetna vetenskapsfrasens makt öfver det psykiska verklighetssinnet, men

beaktansvärd är i alla fall dess skicklighet i att välja angreppspunkter och respektingifvande dess kraft att utföra angreppet. I hennes anlopp mot den gamla kulturen röjer sig en abstrakt rättfärdighetskänsla, hvilken blott är utan den förståelse, sinnet för historisk nödvändighet föder, och ett abstrakt sanningssökande, som stämplar såsom helt igenom lögn allt, som saknar makt att vara något mer än ett *halft.*

Men den enhet, som ligger i hennes mot samma front i det stora hela alltjämt riktade kritiska ställning, är icke den enda. Eller, om den är den enda, uttrycker den dock blott ena sidan af saken. Rätsidan af fröken Keys i det hela obilliga och närsynta men här och hvar kraftfulla och träffande hugg utdelande kritik af den gamla kulturen utgöres af en i hennes känslosfär mäktigt arbetande aning om ett mänsklighetens i vår midt redan spirande framtidsrike, som öfvergriper alla föreliggande kulturella formationers ensidighet och ändtligen skall godtgöra historiens synder mot naturen. Man vet, att hennes »liljeklara, solvarma dröm om det tredje riket» är en utopi, men man kan å andra sidan icke förneka, att Ellen Key är fattad af en i grunden ärlig entusiasm för sitt framtidsideal och att hon har gjort och är färdig att när som helst göra nya personliga insatser för dess kommande till oss. Men entusiasmen är ännu ingalunda inspiration, den är *vilja* men icke *kunna.* Hennes framtidsrike skall vara nytt och världsfamnande. Men nu faller det sig så illa, att den bild däraf hon söker utarbeta åt oss förråder

sig vara endast en mer eller mindre stark modernisering af en gammal välbekant skönmålning från sjuttonhundratalet och att det ideal hon skickar ut att flyga för kritiska nutidsögon mest af allt ser ut som en pappersdrake. Men detta senare är kanske i stil med »barnets århundrade»?

Jag förnekar icke hvarje nytt lifsinnehåll hos henne — hennes alstring vore i annat fall alltigenom både oförklarlig och oförsvarlig —, men jag nekar bestämdt, att hon förmår lyfta detta nya öfver sitt medvetandes tröskel, hålla det där uppe ens så länge, att man kan få en ögonblicksfotografi däraf och på det sättet göra det meddelbart — på annan väg än genom suggestion. Ellen Key har hittills icke verkat såsom ljus utan såsom eld. Men så länge detta är fallet, måste den från henne utgående inverkan begränsas till en sfär af valfrändskap och annan känslokemi, där det förnuft icke hör hemma, som vill och förmår bilda öfvertygelse genom forskning och tänkande.

Hos Ellen Key finnes en omotsvarighet mellan lifsinnehållet och medvetenhetsformen, som kan blifva tragisk den dag hon själf inser den. Det förra sträfvar våldsamt till uttryck, men originaliteten kommer alldeles till korta vid formgifningen. Framför fröjden öfver att tro sig ha i någon mån lyckats gifva »det tredje rikets» konturer vore bestämdt resignationens tragik att föredraga. Den tragiska konstarten har den stora förtjänsten att icke vara — komisk.

Sådana omdömen som dessa medföra gifvet-

vis förbindelse till motivering — så mycket mera, som de uttalats öfver en litterär personlighet med så allvarlig läggning och så enorma anspråk på att blifva hörd som fröken Key, hvilken redan icke blott nått högt på det litterära ryktets och den litterära ärans stege utan ock, hvad mera vill säga, samlat omkring sitt namn så mycken djup sympati och så högt spända förhoppningar, att en viss krets här hemma och i utlandet nära nog är färdig att ställa henne som tjugonde seklets portalfigur, ungefär som *M:me Staël* stundom fått stå i förhållande till det nittonde.

Den motivering jag är skyldig vill jag gifva genom att söka tränga till väsendet i hennes åskådning, ställande densamma i belysningen af tidens allmänna radikalism och uppvisande hennes ståndpunkt därinom. På annan väg kan man enligt min åsikt knappast få rätt synvinkel därpå. Däri ligger förklaringen till att jag ägnar så stort utrymme åt ett försök att få grepp på radikalismens proteusgestalt, hvilket i sig är en högst intresseväckande uppgift, som dock här naturligtvis kan lösas blott inom mycket trånga gränser. Jag vill söka visa, att de motsatser, som under hård inre spänning arbeta inom den moderna radikalismen, återfinnas hos Ellen Key men i en form, som naturligtvis är betingad af brytningen i hennes personliga medium — med den högre faktorn, den vetenskapliga kulturen och naturens betvingande genom samverkande intelligenta energimassor, stympad och reducerad till förmån för ett tomt men uppblåst lyckoevangelium, som utgår från den en-

skildes synpunkt och i grunden är kulturfientligt (anarkistiskt).*

Vår tids förståndskultur i sin nya och egendomliga gestalt är radikal genom sitt skarpa afvisande af den gamla religionskulturen eller genom den oerhörda klyfta mellan den medeltida och den moderna anden, som den för hvar dag som går förstorar; medan fröken Keys radikalism innebär den enskildes reaktion mot *all* historiebildande kulturmakt, en åsikt som i utgångspunkter oeh stämning väsentligen reproducerar den engelska lyckofilosofien alltifrån *Cumberland* till och med *Bentham* och *John Stuart Mill* och den *franska revolutionsskolan* men lånar sin inklädnad från *Darwin-Spencers* evolutionslära.

Ihr naht euch wieder, schwankende Gestalten!
Die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt.

Fröken Key är klart medveten om sin negativa ställning till den gamla kulturen men säkerligen icke på något motsvarande sätt om sin liknande ställning till den nya. Allra minst känner hon till och kan peka på någon plattform, där den enskildes lyckokraf låter förena sig med kulturens rätt och makt att spänna alla enskilda med alla deras krafter framför sin mäktigt framrullande vagn.

Fröken Key bekänner sig till *naturen* men icke till *historien*. Hon vill hejda den senares framfart

---

* »Anarkismens *ideal* den eldstod, hvilken visar oss i hvad riktning löftets land ligger.»
(Eller Key: Individualism och socialism, s. 30.)

med protester från människonaturen (»individualiteten»). *Hennes* lyckorecept är att med medvetande, afsikt och konst återställa kulturmänniskans natur, sedan denna människa förlorat den såsom himmelens gåfva och sin omedelbara besittning: *artificiell natur* är hvad som på detta recept står skrifvet. *Vårt* är att lydaktigt och offervilligt låta oss bära af den historiska kulturen på dess gång mot det oändligt aflägsna mål, hvars väsen vi *känna* men hvars linier och färger vi blott kunna *se* genom våra föreställningars dimmor, i tro och hopp inneslutande vår lycka i detta mål utan att direkt söka densamma. Skulle vi så blifva bedragna i dessa våra förhoppningar på kulturen — något som vi alldeles icke frukta —, så ha vi dock endast förlorat vår — natur. Och sådan denna nu en gång *måste* vara beskaffad, sedan vi så länge närt oss af frukten från kunskapens träd och druckit af idéernas vin, kan den för oss just icke betyda stort mer än vår ömklighet och vår fattigdom. Vi veta, i hvilken riktning de enda lycko- och utvecklingsmöjligheterna ligga för oss. Då Ellen Key visar oss i en diametralt motsatt riktning, så gör hon oss åtminstone ingen tjänst. Mången, som är mindre befäst i sin öfvertygelse, kan hon till och med — naturligtvis på allt sätt mot sin vilja — göra den största otjänst en människa kan göra en annan. Därför kan det vara ej mindre plikt än rättighet att varna mot hennes missvisning.

Det är detta, som är det farliga med Ellen Key, att hon söker inbilla oss, att vi icke hafva bättre att göra än att *söka lyckan*, eller att hon

vill förvandla oss till *lycksökare*. Hon vill af lefvandet göra en konst och af lyckan en produkt af arbetsskicklighet. Visserligen är hon fri för att vilja hänvisa oss till den raffinerade och perversa förkonstlingen. Därtill är hon för kraftigt tillskuren. Också tager hon i det stora hela afstånd från lycksökandets för öfrigt fullkomligt konsekventa utveckling i extravagant riktning * med en helt ologisk vändning till den sunda, enkla människonaturen, till dessa de gamla filosofernas *prima naturæ*, hvilka hon sedan vill gifva en utsökt infattning af allt hvad ett förfinadt och förstoradt själslif samt en utbildad teknik ha ypperst. När fröken Key skall visa oss hvad lycka är, serverar hon oss naturbehofven och naturdrifterna på konstnärligt arbetade silfverfat. Könsnjutningen skall adlas genom de njutandes så långt möjligt sammansatta och ömtåligt förfinade psykiska rapport — »en för själens finaste skiftningar, för sinnenas finaste vibrationer sympatisk kärlek» —, den utsökta smaken skall till och med städa vår vindskupa och krydda vår filbunke. Hvardagslifvet skall höljas i en dräkt af skönhet, hvilken bör tillhandahållas för så godt pris, att om möjligt alla skola kunna rå med att skaffa sig en våd däraf. Fröken Key anbringar kulturens håfvor såsom dekorativt draperi omkring den i sig något borstiga

---

* Jag kommer härvid att syfta på hvad Mefistofeles förhånar i orden:

Er nennt's Vernunft, und braucht's allein
Nur thierischer als jedes Thier zu sein.

naturen och låter därmed deras betydelse vara uttömd. Därmed tror hon sig icke hafva förnedrat anden, ej heller anser hon sig hafva spädt ut naturvinet så starkt, att dess corpus gått förlorad, glömsk som hon är af njutningens omedelbarhet och däraf att begären ohjälpligt kallna i afsiktlighetens och sökandets luft, där orden i *Faust* gälla:

So tauml' ich von Begierde zu Genuss,
Und im Genuss verschmacht' ich nach Begierde.

Anden är ingen narr, som hörsammar hvilken kallelse som helst. Ej heller lyckan, som just icke visar stor benägenhet att lämna den halfdel af det psykiska klotet, som är bortvänd från det lyckan själf *analyserande* medvetandets ljus.

Men ej mindre ovederhäftigt än denna etik är i stort sedt fröken Keys sätt att förhålla sig till den gamla religiösa lifsåskådningen. Detta icke därför, att hon bryter med den, utan därför, att hon inskränker sig till att *bryta*. Förnekelsen intager en lika ohållbar ställning till den äldre åskådningen, som absolutismen till rusdryckerna eller öfver hufvud asketismen till njutningarna. Med sin summariska förnekelse tror hon sig hafva tagit ett afgörande steg, och dock har intet annat skett, än att hennes medvetandes pendel flyttat sig från tesen till antitesen, medan det fortfarande ligger i samma plan. Hon tror, att *nej* är det som grundligast upphäfver *ja*, medan sanningen är, att först ett annat *ja* det gör. Hvarje *nej* kämpar ännu mot sitt *ja*, men endast ett nytt *ja* triumferar. Ingen annan religionskritik är tillräckligt

djupgående än den, som hvilar på ett framsteg i religiös utveckling.

Ellen Key vill ställa människan i samma förhållande till det inre lifvet, som barnet till den skog det från sitt fönster ser utsträcka sig vid horisonten. Denna senare begynner med att vara märkvärdig och intressant genom att innesluta häxor och troll, jättar och dvärgar eller åtminstone lejon, tigrar och björnar. Så plockar den vidgade erfarenheten bort den ena märkvärdigheten efter den andra, tills skogen slutligen står där plundrad, tom och tråkig utan att just gömma på annat än litet — blåbär. När fröken Key icke längre kan tro på dogmen om *communicatio idiomatum* och icke längre känner sig andäktig vid åsynen af mässhaken, då gör hon på en gång upp räkningen med de religiösa värdena och föresätter sig att vara dem förutan — på några tomma metafysiska möjligheter när. Men dessa möjligheter lämna sannerligen klen ersättning för de förlorade lifsvärdena.

Det är en sanning, att vår religiösa tro måste balansera på en smalare kant än våra fäders, emedan vi måste flytta våra föreställningar till ett abstraktare plan än det, där deras rörde sig. Men häri ligger blott en uppfordran till våra andliga nerver och muskler att hårdare spänna sig till klättringen upp till detta plan och till regulatorn af vår inre jämvikt att lämpa sig efter det svindlande läget. Utan ett sådant uppåtstigande intet framåtskridande. Det är ej i förnekelsens tecken vi skola segra utan i de nya erfarenheternas och

det skickligare arbetets. Och därpå skola de varda kända, om de rifva ned för att bygga och neka därför att de tro. På denna afgörande punkt sviker Ellen Key framåtskridandets sak, här sjunker hon och vill draga andra med sig nedåt. Segerjublet under sjunkandet har sårat mänget hjärta. Intet under, att det väpnar händer mot henne.

Men jag känner mig icke kunna afsluta detta kapitel med dess allmänna omdömen utan att göra ett begränsande tillägg, som nog är öfverflödigt för de flesta men som torde försvåra den på sina håll helt visst välkomna möjligheten till missuppfattning. I fröken Keys teorier och resonemanger spåras här och hvar en personlighet, som står öfver både dem och den kritik, som här mot dem och endast mot dem riktas. Denna kritik sätter sig lika litet som öfver hennes personlighet till doms öfver hennes lifsverk i det hela. Jag tror, att detta verks betydelse väsentligen kan betraktas som ett genombrott inom *känslo*sfären af en viss sida hos lifvet, som kristendomen och den rådande moralen icke kunna låta komma till sin rätt, och att hon, i den mån hon ger sig åt detta nya lif, *står där och icke kan annat*, så tillvida en af sin dämon behärskad sierska. Så långt som äkta kallelse kan spåras i hennes verk, ha vi att lyfta på hatten därför. Men tyvärr kan detta spårande icke ske — med förståndet utöfver en krets af fina iakttagelser af hvad som rör sig kring henne, helt enstaka och sinsemellan fristående, och med intuitionssinnet utöfver den goda

vilja, som dock måste ligga på bottnen af all denna ifriga oklarhet, denna temperamentsfulla men i sina rörelsemedel och resultat så obeskrifligt schablonmässiga radikalism.

Det är en i hög grad pinsam uppgift att bringa Ellen Key på någon sorts formler, i den grad rubbar hon alla cirklar genom sin smidiga rörlighet, i hvilken hon dock alltid på visst sätt är sig själf. Jag skall ingalunda neka, att hon äger ett visst djup — men ett djup, som när som helst plattar ut sig till svada, prat och effektsökeri; en fin själfullhet — men som när som helst drunknar i sensualism; en varm känsla och medkänsla, som dock nästan alltid sakna innerlighet och förmåga att *göra läsaren godt*. Det är eldiga fålar hon spänner för, men hon har ej makt att hejda dem, innan kärran fastnar i dyn eller ligger i diket. Den höga, enkla, försonande och förklarande enhet, efter hvilken hon jagar och hvilken rastlöst jagar henne, denna enhet, som skulle säga oss hvad hon innerst menar och hvarför hon skrifver alla sina böcker, sitter bunden på bottnen af hennes själ och kommer aldrig upp i dagen. Dit tränger blott en förvirrad mångfald, som icke samlar sig till annan aktuell enhet än partitrotsets ensidighet och en otillräcklig real bildnings enögdhet. Men det är icke lätt att säga hvad Ellen Key med sin utrustning skulle kunnat åstadkomma, om hon från början ägt kraft till den självförsakelse, som icke plockar frukterna, förrän de blifvit mogna, och om hon till sin språkliga, litterära och estetiska bildning lagt de filosofiska och historiska

perspektiv, hvarförutan allmänna vyer dock alltid måste verka *oäkta*. Innehållets oäkthet är det starkaste och alla andra öfverlefvande intrycket af Ellen Keys alstring, oäkthet — icke i betydelse af något, som hon själf icke allvarligt menar, utan i betydelse af sådant, som, rent objektivt sedt, ingen mening har.

Jag har alldeles icke för afsikt att här försöka teckna en hel bild af Ellen Key. Därtill är jag alltför medveten om min oskicklighet i den finare penselföringen, i allt hvad som är eller närmar sig *konst*. En sådan uppgift skulle heller icke intressera mig, om den ock skulle skänka mig förmånen att få närmare sysselsätta mig med vissa sidor af hennes författarskap, som jag högt skattar, något som jag nu är förhindrad att göra, då dessa icke falla under synpunkten för min undersökning. Mitt enda syfte är det kritiska att söka afpressa henne en teoretisk ståndpunkt, som hon själf måste erkänna vara den hon formulerat, som kan fasthållas till beskådande och mot hvilken man kan argumentera, att — om än helt flyktigt — påpeka hennes åskådnings släktförhållanden och tillse, om Ellen Key genom märkliga uppslag — om analytisk finhet eller systematiseringsförmåga kan här ej bli tal — kan åt sig häfda rätten att bli hörd i den diskussion öfver lifvets djupaste frågor, i hvilken hon så myndigt och högröstadt kastat sig in. Fröken Key kan ett sådant mitt företag på intet sätt beröra obehagligt, då hon ju sitter inne med den stora trumfen att endast behöfva påpeka,

att hennes kritiker är yrkesfilosof, för att allmänheten — så långt den behagar befatta sig med denna sak — genast skall finna, att hennes »nya tankar», såsom varande ofilosofiska, äro dubbelt tänkvärda.

Radikalismens allmänna lifsåskådning.

Vid denna framställning är jag alldeles på det klara med att jag icke träffar en enda vetenskapsmans eller öfver hufvud en enda enskild människas åskådning, sådan hon själf anser sig hysa den och sådan hon skulle formulera den, om hon därtill funne sig på en gång skicklig och villig. Detta förhållande beror nog till en god del på den intellektuella synvinkelns i själfva verket alltid ofrånkomliga säregenhet, men enligt min mening spelar denna omständighet blott en underordnad roll. Det afgörande är i stället tvenne andra omständigheter. Den ena, att blott det försvinnande fåtalet äfven af vetenskapligt bildade har bragt sina teoretiska vyer och personliga öfvertygelser till formen af en världsåskådning med strängt inre sammanhang och att min framställning sålunda i det afseendet och så långt detta är händelsen icke har något att likna eller att afvika ifrån. Den andra, att äfven när en sådan sammanarbetad åskådning föreligger, densamma icke blott måste vara individuellt modifierad af olika *teoretiska* utgångspunkter utan framför allt af den tänkande personlighetens så att säga *praktiska* miljö, som måste betydligt påverka hvarje åsikt, som sträfvar efter att famna tillvaron och lifvet.

Jag vet, att man kommer att anmärka mot mig, att jag här far efter ett fantom, som ingen kännes vid, och att hvarje slag efter detta är ett slag i luften. Jag vet ock, att man mot hvarje bestämdt drag i min allmänna karakteristik skall vända de mångskiftande enskilda företeelserna i samtiden och mot hvarje enskildt exempel hos mig en helt obestämd och sväf-

vande allmänbild, som man uppgör efter sitt tillfälliga behof. Och det hela af min framställning kommer man att söka misskreditera med filosofens förutsatta obekantskap med de empiriska vetenskaperna och deras anda.

Å min sida är jag emellertid förvissad om att starka och klara linier till en sådan åskådning, som jag här söker få grepp på, nästan öfverallt i vår samtids aktuella kulturlif framträda, mer eller mindre tydliga hos olika representanter därför men i det hela tryckande sin prägel på dessa representanters sätt att företräda kulturen, och att denna åskådning, där den vill konsolidera och rationellt hyfsa sig, måste göra det i den riktning jag angifver. Jag tror också, att namnet »radikalism», så formell dess betydelse än må vara, om etymologien får råda däröfver, dock inom det lefvande språket ingått intim förbindelse med sådana sensationer och föreställningar, att det tämligen smidigt motsvarar den företeelse jag åsyftar.

Jag betraktar här radikalismen som en andlig makt, hvilken låter vissa bestämda och bestående drag fastna på granskarens plåt och som hos mängden af människor i vår tid, både mer och mindre tänkande, oaflåtligt kämpar mot en motsatt, hvilken verkligen också kan i sig själf och i sin front mot radikalismen karakteriseras. Det är sålunda ej om kämpande människor här är fråga utan om kämpande åskådningar. Jag förutsätter, att det kan ligga någon förtjänst i att söka klara detta åskådningarnas kampläge, äfven om detta här måste ske mycket ofullständigt fastän visserligen icke flyktigt. Om detta är händelsen, då får man ock hålla till godo med att de oumbärliga medlen för ändamålet användas, hvartill i första rummet hör rättigheten att gifva abstrakta bilder, gifva schemata och ställa dem emot hvarandra i den möjligast skarpa belysning. Ändamålet vinnes här väsentligen, om motsatsen kommer till synes. Härvid bör slutligen erinras, att en sådan schematism måste förefalla tämligen fattig och rätt grof men att dessa brister icke utesluta utan kanske snarare betinga teckningens objektiva riktighet i djupare mening.

Das geht so fröhlich
In's Allgemeine!
Ist leicht und selig,
Als wär's auch reine.
Sie wissen gar nichts von stillen Riffen;
Und wie sie schiffen,
Die lieben Heitern,
Sie werden wie gar nichts
Zusammen scheitern.

Om du nått någon färdighet i den icke alltför lätta konsten att pröfva andarna och skilja dem åt, så skall du på en kort stund kunna afgöra, till hvilken af de tvenne stora, i sin skarpa inbördes motsättning för vår tid karakteristiska lifsåskådningar den person ansluter sig, med hvilken du för ett allvarligt samtal i ett allmänt ämne. Vi fingera, att du träffat en vetenskapligt bildad man af den mera utprägladt radikala nutidstypen. Du är mycket oerfaren, om du inbillar dig, att den andliga atmosfär, som omgifver samtalet, skall bringas i dallring af några knalleffekter, luktande af materialismens och ateismens eld och svafvel. Du behöfver alls icke befara, att din interlokutör skall stångas med några diaboliska horn. Han skall säkerligen icke söka tysta dig med sådana kraftord som t. ex. dessa: »tankarna äro ett sekret ur hjärnan liksom gallan ur lefvern och urinen ur njurarna»; »människan är hvad hon äter»; »man har rätt till allt, så långt som man har makt»; »ubi bene, ibi patria»; »vantro är fruktan för osynliga väsen, som staten icke erkänner, religion fruktan för osynliga väsen, som staten erkänner». Hvad

du får höra skall hvarken smaka af de gamla grekiska sofisterna, af Hobbes, La Mettrie, Moleschott, Büchner, Feuerbach eller »Max Stirner». Alla dessa ha nämligen ett gammalmodigt tycke i och med ett gemensamt drag, på hvars negerande den moderna radikalismen i själfva verket till stor del lefver. De utgå nämligen alla från en subjektiv stämning, en af deras gemyt formad totalbild af världen och lifvet däri. De vilja, hvar och en, belysa alla dess oändligt skiftande företelser med skenet från ett och samma ljus och bringa dem alla in under en och samma blick. Häraf komma enhet, samling, slående egendomlighet och personligt lif öfver deras åskådningar. Häraf kommer ock, att det är nära nog lika intressant för åsiktsforskaren att stifta bekantskap med dem, som för zoologen och botanikern att påträffa nya species eller för upptäcktsresanden att uppdaga »nya världar».

Det är den äkta moderna radikalismens särdrag detta, att den i sin teoretiska verksamhet gör sig kemiskt ren från allt, som heter intuition och hvarje därpå byggdt system, från detta att betrakta och belysa tingen inifrån subjektet, ja från »gemyt» och personlighet. Du kan lätt lura dig, om du tror dig kunna skilja Esau och Jakob åt på rösten. Men du tar helt säkert icke miste, om du väljer gångarten till igenkänningstecken, sättet att röra sig framåt på de andliga vägarna. Den moderna skolan drifver analysen till sin spets och sätter den öfverallt i intuitionens ställe. Skyende att belysa tingen med ljus från ett inre, från

temperament, viljeriktning, religiösa erfarenheter, konstnärliga eller systematiska gestaltningsintressen, skära denna skolas adepter sönder dem med förståndets dissekerknif, hvarvid det stundom kan se ut, som ville de göra vetandet stort just genom att göra det varande så litet som möjligt. Under denna knif förvandlas all enhet till mångfald, all hvila till rörelser och växlas hela världen i fakta och hvarje världsåsikt i allahanda kunskaper.

Da habt Ihr die Theile in der Hand,
Fehlt leider — nur das geistige Band.

Det vore emellertid högst orättvist att påbörda den moderna radikalismen en teori, hvilken afkopplar den enskildes framfärd från det stora människosambandet och låter den i hvarje fall fortgå med en drifkraft för sig och en riktning för sig.

Det är ett väldigt afstånd mellan Caspar Schmidts (»Max Stirners») paradoxa jagkult i *Der Einzige und sein Eigenthum* och *Zolas* öfver- och öfversociala paradisdrömmar i *Travail*, det andra bandet af hans »fyra evangelier». Af »hjord» äro de komna och till »hjord» återvända de, dessa drömmar. I radikalismens framtidsland är ingen något genom eller för sig, utan där är hvar och en allt hvad han är genom andra. Där är relationen af sådan vikt, att enheterna blott därigenom äga bestånd, att de bilda en summa. Sandhögen bildar kornen, innan kornen bildat sandhögen.

Bakgrunden för den radikala ömsesidighetsuppfattningen (»solidariteten») på det socialteoreti-

ska området utgöres af en allmänt vetenskaplig syn på allt hvad verklighet heter. Den moderna vetenskapen, där den återföres på sina högsta förutsättningar, ser i det verkliga ingenting annat än en gruppering af punktuella energier med ett oafbrutet inre rörelseutbyte under växelverkan med andra verkliga, d. v. s. med andra energigrupper. Detta obestämbara enskilda *något*, som vi utanför vetenskapen eller i det lefvande lifvet alljämt operera med såsom alltings grund och bas, detta som vi kalla *ditt jag* och *mitt jag*, denna stenens, detta trädets, denna hästens *hvad* söndersmular vetenskapsmannen mellan sina analyserande fingrar i så långt möjligt likartade (indifferenta) moment, af hvilka hvartdera i hvarje ögonblick representerar ett visst mått af energi, på grund hvaraf de närma och fjärma sig, gruppera sig till, skilja sig från hvarandra, sätta i rörelse, upphäfva rörelse, gifva riktning, förändra riktning, bestämma och låta växla gestalt och ort. I denna trassliga härfva af relativa rörelser — eller af samlade arbetsförråd och utförda arbetsprestationer — finner vetenskapsmannen måtten för massa, hastighet och afstånd, uttrycker dem i tal och behärskar genom sina tal tingen. Allt, som sker, kommer här *utifrån*. Att vara är här att lida inverkan från ett håll och utöfva den åt ett annat, att fortbestå betyder att delarna hålla ihop och icke sprängas åtskils, att växa är att få något annats energi öfverflyttad på sig. Intet moment i denna vetenskapsmannens värld är eller blir något genom sig självt. Detta »självt» sjunker till medvetandets botten och kom-

mer aldrig upp i ljuset, blott *förhållandena* mellan de många likartade stiga upp i ljuset och bilda vetenskapens verklighet. Den vetenskapliga verkligheten är en relation, som går före relationslederna. Den är en rörelse, i hvilken intet annat rör sig än rörelsen själf, en ram, innanför hvilken rörelser röra sig hastigare eller långsammare, i samma eller motsatt riktning i förhållande till andra rörelser. Den är ett helt af delar, som blott angränsa till hvarandra, hålla hop genom tyngd, kohesion och kemisk frändskap och föras isär genom mekaniskt våld och tröghet.

Om denna ståndpunkt fasthålles utan begränsning, måste man antaga, att de s. k. organiska krafterna intet annat äro än mycket sammansatta former af de allmänna krafterna i naturen, och då också acceptera *Moleschotts* yttrande om människan, att hon alldeles icke är »något annat än summan» (produkten?) »af föräldrar och amma, ort och tid, luft och väder, ljud och ljus, mat och kläder». Sedan gäller det blott att i sin ordning analytiskt uppdela resultanterna i deras komposanter, till dess att man kommer till de enkla energipunkterna, för hvilka intet annat exakt uttryck finnes än de talförhållanden, i hvilka de stå till hvarandra — och då har man med sitt dissekerande förstånd följdriktigt nått fram till *människans väsen*.

Människornas solidaritet utgör på denna ståndpunkt, om den fullständigt genomföres, den yttersta afläggaren af atomernas rörelsesystem (mekanik) och ytterst af — talens genomgående relation.

Men denna solidaritet eller detta ömsesidighetsväsen utgör dock endast den framåtvända hälften af radikalismens janusanlete, den halfva, från hvilken förståndets ögon blicka ut öfver tingen. Från den andra, tillbakariktade halfvan stråla inga ögon, utan därifrån utgå blott känslans tentakler, trefvande efter den individuella människolyckan och dess villkor. Radikalismens betydelse låter alldeles icke uttömma sig i en förståndsfunktion, den är framför allt en personlig stämning, ett praktiskt behof och en tendens i viljans och handlingens värld med medvetna målpunkter, sammanfattade till ett program, och en ifrig propaganda för detta program. I denna sin praktiska ställning är densamma från barnsben den inkarnerade individualismen, som med lansspäckad front hotar alla historiska organisationer. Det är framför allt den genomgripande fientligheten mot de öfverindividuella makterna i människolifvet, alla slag af samhälls- och religionsmakt, som kännetecknar den radikala viljan. Hon vill den enskilde och ser intet värde i något annat än i hvad den enskilde vill. För den enskildes lycka finner hon de historiska organisationerna hinderliga, ja vara det egentligt nämnvärda hindret. De äro de »vissna löf», som hindra de unga telningarna i tiden att växa upp. Detta hinder har man att undanrödja. Har detta skett, går utvecklingen af sig själf i naturliga spår mot lyckan. Öfver alla familjers, staters och kyrkors grus går den äktradikala lifsvägen fram mot den enskildes lycka enligt den enskildes föreställning därom eller, än bättre, mot de många

enskildas största möjliga lycka, tillagad för enhvar efter hans privatrecept.

Hos radikalismen möta vi sålunda ett utomordentligt starkt utveckladt sinne för objekt på det teoretiska området, paradt med den känsligaste och oinskränktaste subjektivism och individualism i praktiskt afseende. Sant och verkligt är för denna riktning till sist ingenting annat än hvad som på ett eller annat vis kan framläggas i åskådlig form och göras till föremål för en analys, som sönderdelar det i moment, och för en syntes, som sammanställer dessa moment till en mer eller mindre mekanisk samverkan, hvilken regleras af tal. För lifvets och andens företeelser göres härvid intet undantag. De existera icke för den moderna genomsnittsempirikern *såsom sådan*, såvida de icke kunna reduceras till vanlig och allmän erfarenhetstyp eller åtminstone med den normala yttre erfarenheten kunna ställas i sådan lagbunden och beräknelig förbindelse, att de framstå såsom af denna erfarenhet helt beroende. På denna ståndpunkt nedsjunker människan till en blott och bar psyko-fysisk maskin. Att man kan hämta sitt sanningsbegrepp från det andliga lifvets område, från det inre och subjektiva hållet såsom varande det ursprungliga och omedelbara i vår erfarenhet, subordinera den yttre erfarenheten under detta idealistiska sanningsbegrepp och begränsa vetenskapens maktsfär genom medvetande om dess djupa beroende af grundelementen i konst, moral och religion faller utanför denne mans synfält. Han reflekterar

aldrig allvarligt på möjligheten att vända om kikaren.

Emellertid må man icke föreställa sig, att den empiriska vetenskapen ignorerar, att i verkligheten finnes långt mera, än kemien och fysiken och mekaniken kunna få grepp på, ja, att där kunna ingå *öfversinnliga* element. Detta är så långt ifrån händelsen, att den för det första allmänt erkänner, att hvad vi människor med våra sinnesverktyg kunna hinna med att faktiskt erfara blott utgör en ringa bråkdel af den empiriska verkligheten i dess totala sammanhang och att den för det andra merendels lämnar dörren öppen för *alla* möjligheter bortom och öfver människans horisont, sålunda äfven för existensformer, till arten skilda från vår. Kring vetenskapens ljusfyllda värld drages det ofattbaras mörka gränslinie. Men detta medgifvande åt den kritiska anden, som onekligen hedrar våra dagars empiri och innebär vissa löften för framtiden, får här icke leda till några praktiska påföljder. Våra empirister förneka, att »det ofattbara», d. v. s. det absoluta, på något *positivt* sätt ingår i människans erfarenhet. Det skall icke kunna skönjas ens bakom sinnliga bilders slöjor, alltså icke ens kunna symboliskt framställas i religionen och konsten, och det får för ingen del föreställas framträda i människans känsla och därifrån — omedelbart eller medelst organ i sinnevärlden — tilltvinga sig hörsamhet och obetingadt inflytande på öfvertygelse och lifsgestaltning. Här föreligger den djupaste brytningspunkten mellan radikalismen och, låtom oss i detta sammanhang

säga, spiritualismen: att den senare principiellt och i allt, så långt ske kan, måste låta bestämma sig af en positiv erfarenhet, som den gjort af något, som helt ligger öfver den empiriska världen och öfver all möjlig empirisk erfarenhet, af en »öfvervärld», ett rent osinnligt lif, och att därifrån utgår ledningen af allt i världen, att däri ligger den orubbliga lagen i första hand för den enskildes *böra* men till sist också för naturens och historiens *måste*. För så vidt man vet af en urgrundens uppenbarelse i hjärtat, är man innerst ett annat väsen, än om man icke vet det och på grund af sin bristande erfarenhet fordrar, att tingen skola bedömas och lifvet lefvas, alldeles som om det icke gåfves något, som heter *en ovillkorlig lydnadsplikt*, *Gud* och *ett evigt lif*. Här är en till hjärterötterna gripande skillnad, radikalare än radikalismen själf. Denna klyfta öfverbryggas icke med några tomma medgifvanden om *möjligheter*.

Bredvid detta utbildade sinne för yttre verklighet och denna brist på inre lif tar sig nu den ytterliga sensibiliteten för lust och olust såsom lifvets praktiska häfstång något underlig ut. Det är dock ett faktum, att just sammansmältningen af dessa två sidor danar den moderna radikalismen.

Hvilka oerhörda problem, som ligga innelyckta i denna åskådning, springer väl lätt fram i känslan men icke lika lätt i ögonen. Väl kunna vi genast märka, att här arbeta väldiga motsättningar mellan spännkrafter, som i hvarje ögonblick hota med

explosiv förstörelse. Men att afslöja dessa spännkrafters mekanik och peka på de farliga punkterna är ingen lätt uppgift. Här löper man stor risk att tappa bort den analytiska tråden i det invecklade problemlägets sig om hvarandra slingrade gångar. Här behöfvas säkrare hållhakar, än dem vi ännu äga.

När de små barnen ropa: »Mamma, gif oss kaka», ropa de stora ännu mera högljudt och pockande: »Värld, gif oss lycka». Här förefinnes en märklig skillnad. De förra begära ett påtagligt något, som nog kan trifvas i många former men som dock alltid innebär något bestämdt och något som i all sin växling till beskaffenheten på det hela taget är likartadt och i sin likartenhet allmänbegärligt. Därför kan man aldrig tillvita barnen, att de sträfva efter en chimär, när de vilja ha kaka. De senare åter ropa efter något, som hvilar på en stark abstraktion och som aldrig kan taga en för alla plausibel enskild gestalt eller egentligen ens låter sig schematisera. Din lycka och min lycka nu och då kan man visserligen få åskådlighetens grepp på — men *lyckan?* Visserligen kan denna föreställning knytas till en universellt utbredd känsla, om hvars allmänna riktning och »psykologiska ort» en gemensam uppfattning kan vinnas, men såsom föreställning sväfvar den i luften lik en åt sig själf lämnad gasboll för att alltjämt aflägsna sig från terra firma och på en viss äfventyrlig höjd spricka sönder, så länge det icke kan visas, hvilket mänskligt tillstånd det är, som på ett allmängiltigt sätt förverkligar lyckan.

Om en moralfilosof vill lägga lyckoföreställningen som underlag åt sin etik och förfara strängt följdriktigt, då blir det egentligen nödvändigt för honom att följa de gamla cyrenaikerna i spåren och höja det enskilda lustmomentets fana, predika ögonblickets evangelium, balanserande på nuets smala kant och låtande minne och hopp fara. Men då måste han tydligen också slå ihjäl det ena ögonblicket med det andra. Hvad som utgör den enes lycka är absolut icke därför den andres, och hvad jag nu eftersträfvar sammanfaller alldeles icke med hvad jag ville som barn och med hvad som kommer att tillfredsställa mig såsom gubbe. Lycka vilja vi alla och alltid, men just därför måste vi fordra, att hvar och en får själf definiera den och efter behag ändra sin definition. Vi tränga aldrig djupare ned i det enskilda, än när vi röra oss på detta känslans exklusiva område, och det är ensamt den suveräna enskildheten, som ger lyckokänslan tillvaro och mening. Till min lyckodefinition kan ingen annan för min räkning säga *nej*, och den etik, som bygger på denna den enskildes definition, är alldeles oemotsäglig. Skada blott, att — den ingen etik är, då den saknar hvad som är oumbärligt för hvarje sådan, ett normativt element och hvarje bestämbar grad af gemensamhet i sin riktning.

I stället nu för att förkasta lyckokänslan såsom oduglig till *utgångspunkt* för de moraliska undersökningarna, emedan dess obotliga enskildhet icke tillåter bildandet af en föreställning om ett allmänt lyckligt tillstånd, hvarunder människorna

måste vilja underordna sina privata tycken, har man slagit in på den logiska kompromissens allfarväg. Att man därmed komprometterat etiken såsom vetenskap har fått betyda föga.

Kompromissen har användt många slags klister och lim för att fästa ihop de isärsträfvande elementen i lyckoetiken, detta som man vill såsom »den Enkelte» och detta som man à tout prix måste vilja såsom en af de många eller som man rätt och slätt kan benämna dem, *egoismen* och *samhälligheten* (ty lyckokänsla och egoism kunna i detta sammanhang växlas mot hvarandra utan mellangift). Det har gällt att visa, att den verkliga lyckan måste vara social. Vi känna en hel del af de vanligare bindemedlen i denna väg och veta, att de till allra största delen tillverkats i de engelsk-franska laboratorierna för kvasifilosofiska trivialiteter. Vi känna till »den naturliga samhällsdriften», »det medfödda moraliska» (sociala) »sinnet» och de därpå fotade »moraliska axiomen», »jämvikten mellan självkärleken och sympatien», det »välförstådda intresset» m. m. dylikt. Antingen har man helt slött nöjt sig med att peka på »naturen» och säga: »Det är nu en gång enligt oemotsäglig erfarenhet så, att människorna icke kunna lefva lyckligt, med mindre än att de låta bli att trakta efter hvarandras lif och egendom, ja, utan att de en smula hålla af hvarandra och bilda ömsesidighetsbolag i sorg och glädje, tårar och löjen, och därom har hvar och en af födseln ett dunkelt medvetande, som blott behöfver upplysas och utbildas för att kunna tjäna som stödjepelare för

moralen». Eller ock har man inlåtit sig på sofistiska slut och velat leda i bevis, att ingen kan rätt förstå sin egen, på ett markeradt yttre sätt fattade fördel, som icke finner den förenlig med andras, ja, som icke finner andras »intressen» positivt samstämmiga med ens egna. Men allt detta är uttröskad halm som mera hör till ett kollegium i etikens historia än hit. Det aktuella bindemedlet mellan egoism och samhällelighet bär visserligen samma illustra firmastämpel, men firman har nu andra innehafvare, som söka gifva varan större brukbarhet. Detta mål har man trott sig kunna vinna genom att starkt försätta den med det kända — och inom sitt område med allt skäl högt skattade — universalmedlet *evolutionism.*

Genom att ympa in evolutionism på psykologien i sådana doser, att den senare däraf helt behärskas, skall man lyckas framställa en bärig grund för den etik, hvars ledmotiv är social egoism eller egoistisk samhällelighet, och det utan att det alls vidare skall glappa i den gamla förargliga fogen.

Den psykologiska utvecklingen går från enkla tillstånd i riktning mot det mångsidigt förmedlade och sammansatta. Själslifvets primära utvecklingsstadium öfverväxes alltmera af sekundära och tertiära bildningar. Ju medvetnare människan blir, desto mera kompliceras hon. Bland dessa komplikationsprodukter intaga de välvilliga, altruistiska, sociala känslorna ett bemärkt rum, som alltmera utvidgas och inkräktar på den isolerande själfviskhetens. Dessa känslor taga alltmer ledningen öfver

handlingarna, det afläser man historien och framanalyserar man ur den sociala nutidsmiljön. Någon annan bevisgrund föreligger här icke, ty till den undermänskliga erfarenheten lär man icke kunna vädja i denna punkt, åtminstone icke till världskropparnas mekanik i rymden, atomernas i tingen eller till organismernas »struggle for life».

Då evolutionen vill, att du skall vara »god», hvad gagnar det dig, o människa, att du själf sparkar emot? Den darwin-spencerska utvecklingen leder den villige, den motspänstige släpar den med sig, såvida den icke låter honom falla såsom utvecklingsoduglig. Skada blott, att evolutionsetiken faktiskt vederlägges, hvarje gång en högt och kraftigt utvecklad kulturmänniska på rama allvaret besluter sig för att göra processen kort med altruismen, hvars förnuftiga sammanhang med hans egen definition på lycka han är oförmögen att begripa, och afsiktligt och planmässigt låter sig leda af rena och oförfalskade »självhäfdelse»-motiv, de må vara aldrig så fränt »primära» och obehagliga för andra. Är detta ett undantagsfall i våra »öfverciviliserade» samhällen? Förunderligt blott, att den etik, som programmässigt undergräfver familjens, statens och religionens auktoritet och därmed, så långt den når, söker försvaga de i denna auktoritet rotade motiven till sociala handlingar, de enda *historien* känner, skall hysa ett sådant rörande förtroende till den blodfattiga associationskänslans makt att tämja den självviskhet, hvilken likvisst sammanfaller med den ursprungliga naturens lif och blod och trots.

Det är ej nog att afpassa sin psykologi efter sin etik och sin etik efter sin psykologi. Man måste ock tillse, att de täcka lifvets erfarenheter.*

Det må nu emellertid förhålla sig huru som helst med den inre följdriktigheten inom den radikala etiken, en *quantité négligeable* i vår andliga odling är den i intet fall. Redan af detta skäl bör man göra sig och andra bekanta med de framtidsutsikter den har att bjuda mänskligheten.

I detta syfte kan man hänvisa till *Zolas* roman »Travail», där det tredje och sista rikets text

---

* Evolutionsetiken associerar sig stundom mycket påtagligt med »det välförstådda intressets» etik och kan då i *maktkänslan* söka basen för denna association. Mänskligt välbefinnande är maktförnimmelse, medan illabefinnande är en känsla af svaghet. Lifvets mål för hvar och en sättes i en kontinuerlig maktutvidgning, men vägen för ökandet af makten antages omisskännligt gå genom altruismen eller genom det sociala handlandet. Den, som förstår att på denna väg öka sin makt och genom makten sin lifsglädje, är utvecklingsduglig. Den, som icke förstår det, är utvecklingsomöjlig och mogen att gå under i evolutionskampen. All osjälfviskhet skall utan rest gå upp i denna sorts indirekta egoism, och på denna rent naturliga bas skola egoism och altruism vara fullständigt samstämmiga, ja, för hvarandra oumbärliga delar af ett och samma stycke.

Denna altruism, som i själfva verket bekänner sig vara förklädd egoism, täcker såtillvida på intet vis våra ojäfaktigaste erfarenheter om äkta människokärleks art och hemfaller för öfrigt under alldeles samma kritik som evolutionsetiken öfver hufvud. Man har icke kommit en tum längre därigenom, att man satt »makt» eller »krafttillförsel» i stället för »lust» eller »lycka» och »solidaritet» i stället för »sympati» eller »samhällsanda». Man har bytt slagord men alldeles icke fått fram någon ny syn på saken.

Denna not har framkallats af några reflexioner af artisten *R. Bergh* i Göteborgs Handelstidning af den 30 aug. detta år. Herr Berghs etik torde göra ett minst sagdt blandadt intryck på dem af hans moderna vänner, som dock säkert föreställt sig, att barmhärtighet och uppoffring kunde framspringa ur andra motiv än maktlystnad.

hänsynslöst och rikhaltigt utlägges. Jag vill här anföra ett högst orienterande och kritiskt värdefullt yttrande af *G. Ransohoff* därom, hvilket lyder på följande sätt.*

»Proletären, som utdömer det närvarande, lefver i illusionen om en kommande bättre tid. Det ena för det andra med sig. Helt följdriktigt från sin ståndpunkt har Zola målat en dyster bild af samtiden, medan han framställt framtiden i förhoppningens ljusa färger. Men liksom han *där* i sitt partitrots icke kunde få med nog af det dåliga, så har han återigen *här* anbragt så omåttligt mycket af det goda, att det stöter ett bildadt sinne. Hans optimism verkar kanske ännu obehagligare på en tänkande än hans pessimism förut gjorde. Ingenting väcker nämligen större förstämning än den inbilska förmätenhet, som finner behag i den ohistoriska tanken, att det skall vara någon generation förunnadt att än en gång börja världen från början, att liksom först, om man så får säga, leda in henne i rätt spår. Och nu skall världen hos Zola faktiskt förändra hela sitt skick och väsen. Raskt växer den ifrån sina förvillelser, från denna »société illogique», som går under i en »logisk katastrof» och nödgas att vika för en sund kultur, en »végétation logique». Närmast uppträda nu på öfvergångsstadiet kapital, intelligens och arbete som likberättigade faktorer och dela vinsten mellan sig. Men snart blir arbetet den enda lagen, den enda grundvalen för samhälls-

---

* I *Deutsche Litteraturzeitung*, 1901, n:r 31.

lifvet, ... »le travail doit être à lui seul une raison d'être sociale; ... la juste et heureuse société de demain n'est que dans la réorganisation du travail, qui seule permettra une équitable répartition de la richesse ...: on ne rebâtira sainement le vieil édifice qui craque et tombe en pourriture, que sur ce terrain du travail par tous et pour tous, accepté comme la loi universelle, la vie même qui régit les mondes ...» Lycka och välstånd trifvas utan inskränkning, det sköna har blifvit *commune bonum;* en »plejad af konstnärer» uppstår, »diamanter och ädelstenar fabriceras i oräkneliga massor». — Sannerligen det längre blir något nöje att ha diamanter! — Men det blir än bättre. I detta samfund, där den ene är den andre lik, måste brottet försvinna med orättvisan och med brottet i sin ordning våld och tvång. Inga fängelser mer, inga domstolar, ingen religion, den sista kyrkan instörtar öfver hufvudet på den siste prästen! All regering har upphört; den ene frie individen vandrar fredligt vid den andres sida — l'individu souverainement libre dans l'humanité libre.» ... »Et il n'y avait ainsi plus de luttes de classes, puisqu'une classe unique existait, tout un peuple d'artisans, également riches, également heureux, de même instruction, de même éducation, sans nulle différence ni dans le costume, ni dans le logement, ni dans les mœurs. Et c'était le travail roi, le travail seul guide, seul maître et seul dieu» — eller för att afbryta, det är det tommaste frasmakeri.

Den man, som en gång för oss skildrade »vilddjuret i människan», påstår nu: »Det finnes

inga dåliga lidelser i den mänskliga naturen, det finnes blott energier, ty lidelserna äro alla underbara krafter, och det är endast fråga om att kunna använda dem till de enskildas och samhällets nytta.» Bruken alltså de »lefvande krafterna» i eder, och kufven dem icke som förr! Odlen och tillfredsställen de naturliga böjelserna, och lifvet skall af sig självt taga ett normalt, harmoniskt förlopp. Eller för att gifva detta nonsens sitt kortaste uttryck: tagen alltid fatt på människans lägsta sida, och ni skola göra ett förädladt väsen af henne. Kultiveren instinkterna, och all dygd, all asketisk själföfvervinnelse skall blifva öfverflödig.

Ett besynnerligt svärmeri, som förmenar sig kunna grunda en stabil psykisk jämvikt på sinnenas mättnad! En arm vishet, som icke känner något högre mål än att, om man så får säga, stadigvarande göra sig en glad dag! Denna den allmänna njutningens värld — om den nu öfver hufvud vore möjlig — skulle aldrig tillåta, att det bästa, hvaraf människan är mäktig, komme till stånd: upphöjdheten öfver njutningen, själföfvervinnelsen. Hon skulle utmönstra hvad som dock på visst sätt helgar vår alltid förbättring behöfvande tillvaro, det som en landsman till Zola, den ädle Alfred de Vigny, har prisat såsom de »mänskliga lidandenas majestät».

Och ännu en sak. All sedlig bildning leder till den öfvertygelsen, att människonaturen nödvändigt förblir något begränsadt, som icke kan framföda något fullkomligt. Vi hafva lärt oss, att vi måste vandra fram vår väg med resignation,

och visserligen är det svårare men också förtjänstfullare än att storma fram i juvenil förblindelse. Den gyckelande, som förespeglar oss gyllene berg, kan blott dåra och skada oss. Denna måste man därför bekämpa såsom en sedlig förvillelse.»

Det är framför allt ur en synpunkt, som detta den utopistiske fransmannens lyckoperspektiv hastar granskaren till mötes. Fastän Ransohoff själf berör densamma, kan jag dock icke underlåta att något närmare fästa uppmärksamheten därpå.

Hvad man i denna åskådning först af allt måste förundra sig öfver är *den brist på bildning*, hvilken kan göra det möjligt att tro, att mänskligheten under årtusenden utfört ett arbete, hvars resultat äro af den beskaffenhet, att samma mänsklighet i den nuvarande generationen — genom att där ändtligen hafva kommit till förnuft — ser sig föranledd att göra dessa resultat om intet och nästan totalt börja utvecklingen från början. Det finaste och djupaste, som tanken nått, det högsta, renaste och varmaste hjärtat känt och konsten bildat, den himmelssträfvande domen, statsbyggnadens mödosamt till hvarandra fogade stenar, martyrernas och patrioternas blod, ynglingens och jungfruns kyska självförsakelse, mannens och kvinnans trohet — allt detta och annat liknande förvandlas på en gång för den plötsligt till förnuft komna nutidsmänniskan till konventionella lögner, ja, till barbariska kvarlefvor af gångna tiders vildhet, råhet och dumhet, hvilka i namn af människans verkliga lycka måste undanröjas och tillintetgöras. Och detta kan man förkunna i samma

andetag, som man lär den strängaste och obönhörligaste kontinuitet i naturförloppet, där ingenting inträder utan sträng nödvändighet, och på samma gång man är ytterst angelägen att med den empiriska vetenskapens knif bortskära allt mänskligt och allt historiskt, som skjuter upp öfver det allmänna naturplanet. Den konsekvensen ligger dock i öppen dag, att historien, om den såväl som allt annat i alla sina faser är en produkt af rent naturlig evolution, är till för att byggas på men icke för att rifvas ned. Visserligen behöfves intet mer för att få luft och ljus än att *rifva*, men man har väl dock icke ursprungligen börjat bygga för att få mindre af dessa varor, än man behöfver, utan för att få dem i den proportion man har godt af.

Meningslösheter äro meningslösheter och böra såsom sådana stämplas. De kunna också sannerligen vara betänkliga nog, men värre står det i hvarje fall till med den *lifvets andliga fattigdom*, med hvilken man låter sig nöja. En tiggarskepnad är lyckoetiken, där den sitter midt bland naturens inbillade rikedomar.

Vi andra veta oss af naturen vara arma människobarn, som i sista hand föga eller intet förmå af oss själfva, och vi veta tillika, att det armaste af allt är den s. k. lycka, som vi kunna vinna genom oss själfva och genom våra medmänniskor, och att denna föga öfverträffas af den, som vi kunna upptänka åt oss. Vi veta, huru kalt möblerade de bästas hjärtkamrar äro och huru mörkret på alla sidor kikar in i vårt förstånds

solidaste byggnader. Vi känna nära nog i hvarje ögonblick, huru marken sviktar under våra föresatser och huru vi i själfva verket icke mera kunna sägas *vilja* än *icke vilja* det vi åtrå. Visserligen fylla begären ofta våra segel och drifva oss fram med häftigt forsande kölvatten. Men vi märka granneligen, att dessa vindar merendels föra oss just dit vi *icke* vilja. Blifva vi så rätt vakna öfver oss själfva, så inse vi snart till och med vår s. k. skapande fantasis vanmakt att ens i drömmen utflytta vår tillvaros trånga väggar.

Komma våra lyckodrömmar i själfva verket öfver Rothschilds millioner? Månne icke rikedomen med dess naturliga tendens att gruppera människans sträfvanden kring chimärer i stället för att rikta dem på tillgodoseendet af enkla, reala behof stänger lika många dörrar till tillfredsställelse, som den öppnar? Helt visst. Det lönar sig icke att drömma milliondrömmen till slut. Nutidsdrömmen om millionerna haltar på samma ben som dess antika pendang, drömmen att bli »tyrann» och »kunna plundra, landsförvisa och döda hvem man vill».

Vår natur är tomhet, och vi hungra och törsta efter ett innehåll att fylla denna tomhet med. Det är innehållslösheten i vårt lif, som är det långa kvalet, det är detta, att vi icke kunna finna någon mening i de motiv, som drifva oss. Vi piskas af behofven och omgifningen till en verksamhet, hvars frukter äro sådana, att vi skörda dem endast för att vilja kasta bort dem. Arbetets resultat tillfredsställa oss aldrig i längden utan endast

arbetet självt — emedan det döfvar oss. Opiaten äro det naturliga lifvets högsta goda. Vår högsta naturliga lycka är att glömma oss själfva och de omständigheter, under hvilka vi lefva.

Men se, hur denna dystra bild på en gång ljusnar upp, om man blott vänder på kikaren! Om jag i stället för att ställa lustdallringarna i mina nervknippen, d. v. s. min lilla skröpliga lycka, i midten af tillvaron och bestämma alltings betydelse efter dess närhet eller aflägsenhet därifrån finner värden, som gripa öfver mitt och mina medmänniskors lilla jag, med hvilka värden jag kan göra mig solidarisk, i hvilka jag kan gå upp och gå in och efter hvilka jag bestämmer själfva min lycka, då inträder där den underbara omskiftelsen, att lifvet strax får spänning och intresse, mening och innehåll. Villkoret är blott, att *jag icke lägger min lycka till grund för lifvets värden utan finner värden, som jag kan lägga till grund för lyckan.* Och sådana värden *finnas.* På dem ha många århundraden lefvat. På dem lefde den romerske legionären, då han stred för sin »urbs», för dess säkerhet, ära och makt, men ej mindre den romerske ämbetsmannen, då han, under en alltmera vidgad tillämpning af lagen på alla förhållanden, smidde länk efter länk af rättens gyllene kedja. Där brusade *det helas* mäktiga anda genom deras hjärtan och hufvuden, grep deras vilja fången och lämnade ingen plats för det lilla jagets innehållstomhet, tvifvelsjuka och lyckoäckel. Så under medeltiden, då tillvaron för lekt och lärd på ena eller andra sättet, direkt

eller indirekt, nära nog fylldes af hvars och ens andel i den allmänneliga kyrkans världsfamnande organisationsarbete. Så i våra dagar för dem, som obekymrade, om litet mera eller litet mindre af pengar och njutning kommer på deras lott, låta sig på allvar fattas af en bland de många armarna på den nästan allsidiga kultur, som genom ett oändligt sträfvande omsätter fysisk energi i psykisk, intvingande naturen under den räknande, mätande och vägande intelligensens välde. Men man behöfver icke anlägga en så pompös måttstock, som vi nu kanske synas ha gjort: de historiska kulturernas väldiga träd ha otaliga grenar, i hvilkas skugga finnes plats för *alla*.

Människan kommer till världen såsom ett upplag af hvarjehanda, men hon kan lämna den såsom en *individualitet*. Naturen skänker åt ingen individualitet, ty sådant fås icke utan förvärfvas. Endast i sitt *verk* äger människan individualitet.

Pappas näsa och mammas ögon, farmors röst och morfars häftiga lynne, tydlig fallenhet för teckning och matematik men motvilja för språk och historia plus alla öfriga »drag», som vi sammanställa hos det barnet till skillnad från andra, bringa just ingen annorlunda artad egendomlighet till stånd hos barnet än den, som hvarje enskildt djur- eller växtexemplar, ja, hvarje stol och bord har. Men en sådan enskildhet kallar dock ingen *mänsklig individualitet*.

Denna senare individualitet är personligheten. Personligheten kan omöjligen associationsvis framgå ur de moment, som bilda den medfödda naturen.

Man må taga celläran till hjälp huru mycket som helst och föreställa sig sambandet och växelverkan mellan cellerna efter hvilken typ af närgående innerlighet man vill och mäktar: de samverkande momenten uppbygga dock aldrig af sig själfva personen. Angående denna lär man aldrig komma längre än till att säga, att där i och med och under lifvets förandligande och förinnerligande framträder en personlig enhet, som griper öfver alla moment, hvart för sig och alla tillsammantagna, hämmas eller befordras af dem men framför allt regelbinder deras växelverkan och så småningom ombildar dem samt i och med denna ombildning själf växer sig större och starkare. Empiristerna ha fullständigt rätt i att denna enhet omöjligen kan fixeras såsom objekt utan att upplösas i gränslösa moment. Men däri ligger naturligtvis ingen anledning till att förneka den personliga enheten. Man bör däraf blott uppfordras till att undersöka, hvarför empiristernas vetenskapliga kompass i detta fall nödvändigt missvisar eller hvarför deras problemställning nödvändigt medför, att det som faktiskt är *ett* för deras syn brister sönder i *mångfald*. Vi börja nämligen numera allt klarare inse, att de bilder af världen och lifvet de olika hufvudgrenarna af vetenskapen, naturvetenskapen, historien och filosofien, skänka oss i viktiga stycken påverkas af deras mycket skiljaktiga utgångspunkter och arbetssätt eller af de psykiska krafter, som de under olika former bringa till användning. Vi börja med andra ord inse äfven de vetenskapliga bildernas ensidighet och

subjektivitet och hysa intet hopp att kunna aflägsna dessa brister genom att jämföra bilderna med en i sig varande verklighet, hvilken vi ju äro oförmögna att komma åt. En vetenskaps sanning kan då endast sökas däri, att den lägger erfarenheten till rätta för våra kulturbehof i den utsträckning dess egendomliga förutsättningar medgifva, hvarvid alltid förr eller senare den nödvändigheten gör sig påmint, att den måste beriktigas och fullständigas af andra vetenskaper med åt andra håll nående förutsättningar.

Det är en obestridlig sanning, att den personliga enheten för analysen sjunker ned i det omedvetnas och oåtkomligas natt, där »alla kor äro svarta». Men det är *icke* sant, att den icke kan åtkommas i någon ställning och under någon form af uppfattning. Det, som icke kan fastställas och fasthållas inom en kedja af orsaker och verkningar af den vetenskapliga analysen, kan koncipieras såsom ett ändamål genom en intuition. I människans ändamål med sitt lif kan man gripa hennes personliga enhet i en viss föreställningsgestalt — där men icke annorstädes. Detta ändamål framlyser nämligen ur hennes lifsriktning och lifsverk. Dessa kunna undersökas af vetenskapen, i den mån de fixera sig till föreliggande fakta, och de kunna också till en viss grad åskådliggöras af konsten. Så undandraga sig människans ändamål och verk hvarken vetenskap eller konst utan ställa sig till deras förfogande, hvilket då i sin ordning ock gäller om personligheten.

Se vi nu icke alltför närsynt på människans verk, så finna vi, att i den mån vi följa dess personliga egenart, dess äktoriginala kynne, detsamma alldeles icke isolerar sig från andra verk utan fogar sig samman med dem till ett stort, knappt öfverskådligt helt. Hvarje originalt människoverk är ett kulturverk och faller såsom sådant innanför en historisk ram. De enskildas verk växa för betraktaren ut till yttringar af folkens, rasernas, tidsåldrarnas och mänsklighetens lif utan att förlora sin ursprunglighet och sin egenart. Tvärtom. Ett verk har allmän betydelse, i samma mån det är originalt, och dess originalitet kan endast rätt belysas genom dess allmänna historiska midt. Den enskilda människan vinner sin personlighet, sin individualitet först genom att gå upp i ett högre lif. I denna tanke ligger kärnan af Kristi ord, att »hvilken som mister sitt lif han skall rädda det».

På samma sätt som det nu förhåller sig med personligheten öfver hufvud, förhåller det sig ock med allt dess tillbehör, sanningen, friheten, rättfärdigheten o. s. v. De upplösas för analys som vax för värme och rinna om fingrarna på den, som direkt undersöker dem efter empiriska metoder. Detta röjer, att de icke hafva någon mening, om de tagas såsom psykologiska fakta, hvilka blott studeras i sammanhang med ett fysiologiskt underlag. De ingå icke i naturen, men de sväfva öfver utvecklingen såsom dess uppgifter, d. v. s. tillhöra kulturen. Det finnes t. ex. intet naturligt sanningssinne hos barnet, hvilket man kan få fram blott genom att aflägsna hindren för dess utveck-

ling. Sanningen är för barnet ett tomt skal, hvari endast uppfostran inlägger en kärna. Barnets medfödda lust att fabulera och spinna in sig i sin egen fantasis väfnader röjer dess drift att söka nytt innehåll att fylla tiden och tomheten med men leder naturenligt till osanningar och väcker benägenhet att föra andra bakom ljuset. Det åt sig självt lämnade barnet växer naturenligt upp till lögnare. Sannfärdigheten kommer utifrån och ofvanefter såsom ett tvång på naturen, hvilket tvång förmedlar det lilla jagets utvidgning till ett större. På alldeles samma sätt förhåller det sig t. ex. med kyskheten, hvarom barnen af sig självfva icke ha en aning, hvilket visar sig däraf, att deras sinnlighet hvarken respekterar köns- eller syskongränser. Äfven här fordras uppfostrans kulturtvång.

Denna hos människan fortgående förstoring till ett sedligt jag försiggår på en väg, som belyses af dessa tre orubbliga sanningar, att *vetande i högsta mening vinnes genom tro*, *sann frihet genom lydnad och individualitet eller personlighet genom uppgående i sitt verk.*

Man har i våra dagar blifvit alltmera böjd för att betona allt varandes enhet och alla tänkande varelsers, ja, allt lefvandes solidaritet. Det kan icke nekas, att vår tid i sin naturvetenskapliga anläggning, trots all uppdelning af vetenskapens undersökningsfält och den allt längre förda arbetsfördelningen på alla områden, icke blott lämnar ett visst utrymme för en sådan universell vy utan rent af kan synas arbeta den i händerna

genom sin förenkling af problemen och sin likformighet i metoden att lösa dem. Intet tvifvel råder däröfver, att den radikala tidsriktningen i allra högsta grad tillskrifver sig medvetande om mänsklighetens solidaritet och den enskildes däraf betingade plikt att med sin sträfvan flytta sig utanför den trånga enskildhetens gränser och lefva och verka för de mest omfattande mål. Därför möter den med största förvåning och ringaktning hvarje anmärkning för trångsinthet, och den anser sig på intet vis behöfva någon hänvisning till det öfversinnliga såsom grundval för den sedliga kulturen, hvilken den för visso tror sig om att kunna i all höjd och bredd uppföra inom vår åskådningsvärld, tänkt såsom genom oinskränkt agnosticism alldeles afkopplad från gemenskap med det »absoluta». Ja, en sådan afkoppling ter sig för densamma i själfva verket såsom grundvillkoret för kulturutvecklingens rätta upphöjelse och utbredande. Den fordrar en rent världslig moral och lifsåskådning öfver hufvud icke blott i sanningens och frihetens utan äfven i den ideala rättvisans och kärlekens namn.

Förhåller det sig nu verkligen så, att äkta människokärlek kan vara *teoretiskt* förenlig med radikalismens utgångspunkter, så böra vi icke tillvita denna åskådning brist på idealitet. Finnes denna kärlek, så bringar den ock med sig sina förutsättningar, och en idealitet, som i praktisk måtto vill vara mer än kärlek, tro vi icke vara just annat än en såpbubbla. Med kärleken kommer då ock idealiteten, lifsinnehållet, lifsvärdet,

lifsglädjen och hela den anda af optimism, som blåser genom all sedlig kultur. Vi erkänna, att om den radikala åskådningen verkligen kan förena den sannskyldiga kärleken med sina naturalistiska förutsättningar, alla anmärkningar i det föregående falla bort som vissnade löf. Det blir därför nödvändigt att taga denna punkt — punkten om *altruismen* — under närmare ompröfning, ty härpå hänger i självfva verket hela kontroversen. Och vid hvarje pröfning är det nödvändigt att vara genomgående ärlig och, följande Platos exempel, i allt snarare göra sin motståndare bättre än sämre, snarare hjälpa än stjälpa honom vid bevisföringen.

Man har af ålder statuerat ett närgående samband mellan människolifvets kulturbildande optimism och tron på Gud och det eviga lifvet. Kan nu icke *atomernas mekanik* innehålla den tillräckliga grunden till kulturens optimistiska lifskrafter, räcker icke den harmoniska utvecklingen af människans fysiska natur ensam till för att förklara känslan af psykisk kraft, af välbefinnande och dådlust, af gladt och välsignelserikt samarbete?

Man behöfver numera ej längre tillgripa en sådan nödfallsutväg som den, till hvilken naturalisterna förr i världen måste se sig hänvisade vid förklaringen af ordningen och det skenbart ändamålsenliga i världens inrättning, nämligen ett atomernas *tillfälliga* sammanträffande och samverkan på sådant sätt, att denna värld — mot millioner möjligheter till motsatsen — blifvit hvad den är, d. v. s. ett efter människans behof någorlunda afpassadt medium. Om jag har så och så många grekiska

typer i en ask och på en höft strör ut askens innehåll, så *kan* slumpen foga det så, att bokstäfverna komma att bilda Homers Iliad. En sådan utväg tillgriper endast förtviflan. Men våra dagars naturalister äro så lyckliga, att de genom en genial konversion af problemet ställt Kolumbi ägg upprätt. Ändamålsenligheten och ordningen i världen bero ej därpå, att världen blifvit — med eller utan afsikt, af plan eller slumpvis -- lämpad efter de lefvande varelsernas behof, utan därpå, att de lefvande varelserna måst — nolentes volentes — rätta sig efter sin omgifning i världen. Världen är icke afpassad efter människan utan människan efter världen. Intet under då, att världen ter sig såsom ändamålsenlig. Hur enkelt synes icke vårt problem då ställa sig, om man blott ser världen från den darwinska afpassnings- och urvalsteoriens synvinkel. Här synes ett framtidsperspektiv öppna sig för människorna, väl ägnadt att ingifva maximaldoser af lifs- och dådlust.

På lägre stadier har lifvet undan för undan, i kraft af sina individuella och artliga självbibehållelsedrifter, under kamp och strid afpassat sin elementära struktur efter naturomgifningen, utbildat organ, invant nya organ till samverkan med gamla, stärkt, förfinat, mångfaldigat och sammansatt sin rapport med yttervärlden, hvilken kulminerar i denna beundransvärda organisk-psykiska apparat, hvaröfver kulturmänniskan i våra dagar förfogar. Afpassningen har redan hunnit så långt, att en mångfald till och med af kunskapsakter och etisksociala funktioner af den nutida människan utföras

med nästan mekanisk lätthet och ofelbarhet. Hela det högre medvetenhetslifvet tenderar till att fungera som en organisk automat eller en fysiologisk reflexapparat. Det blir snart lika lätt att tänka och handla rätt som att andas och växa eller att nysa och blinka. Hvad den enskilde icke af sig själf förmår, det tillhandahålles honom af samhället, som självt är en organisk afpassningsmekanism. Framsteget i den antydda riktningen stänges af inga gränser. Mänsklighetens framåtskridande i kultur måste nu, menar man, medföra en alltjämt ökad summa af lust och lycka — i mån af naturhindrens öfvervinnande, lifvets fortgående mekanisering och de individuella motsatsernas sammansmältning till homogenitet i den sociala nivelleringsprocessen.

Den är en storslagen vy, den evolutionistiska, det kan ej nekas. Och på *sitt* område är den ock den enda berättigade, det kan här ock medgifvas. Återstår dock att fråga: förklarar den verkligen allt hvad den vill förklara och måste förklara, om den skall få gälla såsom den enda berättigade förklaringsprincipen vis à vis det mänskliga lifvet och få helt undantränga den personligt förnuftiga principen, den spiritualistiska? Täcker densamma hela den mänskliga erfarenheten?

Vid denna fråga lämnar jag här ur sikte, huruvida plikt- och rättskänslorna samt det religiösa sinnet kunna förklaras såsom evolutionsprodukter eller icke. Om sådana ting är hart när omöjligt att bli ense, ty allt beror härvidlag till slut på den grad af renhet, i hvilken man förmår

att för sitt förstånd utdestillera dessa det personliga lifvets centrala faktorer. Förutsättningarna för att häri lyckas vill jag här icke ens med ett ord beröra. Ej heller vill jag fråga, om erfarenheten verkligen ger den rätt, som påstår, att evolutionskultur och människolycka stå i positivt förhållande till hvarandra. I stället vill jag söka en för både evolutionister och spiritualister gemensam utgångspunkt i ett faktum, som båda erkänna såsom en integrerande del hvar i sin världsteori. Detta faktum är *altruismen*, under hvars egid tänkare af nästan alla skolor i vår tid ställa sina meningar, om de ock bestämma den mycket olika. Altruismen betecknar en beröringspunkt mellan de mest olikartade tankeriktningar. Här mötes man, och därför kan man ock på den punkten komma i verklig kontakt med hvarandra, till verklig strid och seger, resp. nederlag.

Märk, att här icke är fråga om altruismen såsom dunkel instinkt eller familj-, släkt- och rasdrift utan om densamma såsom en i det medvetna och förståndiga viljelifvet upptagen faktor.

Kan evolutionismen förklara det faktum, att förståndiga och kloka människor känna sig manade till att samverka med andra människor för gemensamma syften? Ställer man problemet så, är jag emellertid viss på att denna problemställning alls ej är ägnad att bringa evolutionismen i någon den ringaste förlägenhet. Ty härvid är lätt att hänvisa till den egna fördelens eller nyttans naturliga förknippning med andra människors fördel och att på basen af denna förknippning än en gång upp-

resa det välförstådda egna intressets gamla, nogsamt kända etiska system, med afseende på hvilket man kan hänvisa till vissa af de gamla grekiska evdemonisterna, till *Helvetius* och hela andan under sjuttonhundratalet såsom föregångare, och hvilket system af *Stuart Mill* och *Spencer* under adertonhundratalet i hög grad utbildats, förfinats och stärkts, i det att dessa senare på grundlaget af de yttre och objektiva intressenas harmoniska förknippande hos människorna uppfört en psykologisk öfverbyggnad, hvartill dock konturerna redan kunna spåras hos äldre tänkare. Alltnog — det är ej härvid vi vilja fästa oss utan vid altruismen i dess allra högsta, dock af nästan alla evolutionister i våra dagar erkända form: altruismen såsom en det nu lefvande släktets *förpliktelse* att sträfva för ofödda släktens lycka, för kommande högre kulturformer. I detta kraf framträder det högsta uttrycket för evolutionismens etik, det är i dess tecken den evolutionistiska blicken på historien i våra dagar står, det är den punkt på programmet, som samlar och lyfter, detta är något, som evolutionismen icke vill vara förutan, något hvarförutan den skulle förlora sin makt öfver människorna, något med hvilket den anser sig kunna stå men utan hvilket den måste falla — nämligen såsom världsåsikt.

Man förebrår ofta spiritualismen, att den stöder sin etik på transscendenta och metafysiska vyer, att den tar sin tillflykt till obevisade och obevisliga föreställningar om viljefrihet, en odödlig själ, en straffande och belönande allsmäktig Gud. I

motsats häremot gör det moderna naturvetenskapliga tänkesättet anspråk på att häfda en alltigenom erfarenhetsmässig och därför ock praktikabel moral. Den håller på verkligt effektiva immanenta motiv och på syftemål, som uppträda i åskådlighetens gripbara gestalt. Den förkastar skonslöst all moral, hvars driffjädrar icke hålla stånd mot den skarpaste förståndspröfning. Välan — därmed har den naturvetenskapliga etiken dömt sig själf, försåvidt nämligen den gör sig solidarisk med den sociala framtidsaltruismen, d. v. s. uppställer såsom en väsentlig programpunkt *förpliktelsen att verka för kommande släktleds fullkomligare tillstånd*. Här såsom alltid gäller att rikta angreppet mot den sårbara punkten och undvika att fäkta i luften. Den naturvetenskapliga etikens framtidsaltruism innebär själf hvad den klandrar hos den spiritualistiska: den innebär både transscendent ståndpunkt och en art metafysik. Den slites därför af en inre omotsvarighet, af en inre spänning mellan motsatser, hvilken den förr eller senare måste söka göra sig kvitt. Åt det hållet stå blott två vägar öppna: att bevara det altruistiska elementet och öfvergå till — spiritualism eller kasta det och sjunka ned till — rätt och slätt egoism (osedlighet).

Må ingen missuppfatta min mening! Det är icke så, att icke en kommande mänsklighets fullkomligare tillstånd i en viss mening möjligen *kan* blifva följden af en evolutionistisk morals tillämpning. Tvärtom synes konsekvensen fordra, att så sker. Om jag, som nu lefver, fulländar mina afpassningar efter min omgifning, d. v. s. fullkom-

liggör mitt fysisk-psykiska tillstånd, så synes jag därmed undangöra arbete för de efterkommande, hvilka jag genom ärftlighet kan påverka. Därmed bidrager jag då otvifvelaktigt till att lätta deras börda, att höja deras tillstånd till en högre fullkomlighet. Men detta är något, som icke kräfver någon insats af min medvetna vilja, betraktad såsom något från naturen skildt, utan som naturen gör af sig själf — på grund af sin kontinuitet, hvaraf ärftligheten blott utgör en speciell yttring. Man kan säga, att naturen begagnar min vilja att fullkomna mitt tillstånd såsom ett medel att verka i mina efterkommandes intresse. Såtillvida är resonemanget fullt oanfäktligt. Men allt beror på den rätta uppfattningen, uppskattningen och tydningen af detta förhållande. Hvad som däri verkligen ligger är endast det sagda. Jag, som nu lefver, verkar för min egen fullkomlighet, d. v. s. mitt eget lyckligare tillstånd, och inbegriper däri andras, så långt som deras tillstånd kan influera på mitt. Här ha vi en begriplig, en förståndsmässig motivering af den mänskliga verksamheten. Motiv är intresse, allt intresse knyter sig med nödvändighet ytterst till lust och olust, men lust eller olust kan endast en individ känna, icke ett kollektivum, såsom t. ex. samhället. Äfven det etiska motivet måste för att förstås återföras på den enskilde såsom sin rot. Annars sväfvar det fritt i luften. Därför måste äfven samhällsintressena ytterst härledas ur de individuella känslosfärerna, *om* de skola kunna begripas. De måste uppfattas såsom kombinationer af enskilda intres-

sen. Endast för så vidt som mitt eget personliga intresse är medinbegripet i ett allmänt, kan detta senare motivera handlingar af mig. Nu frågas: kan mitt intresse påverkas af tillstånd i mänskligheten, som inträda hundra år efter min död? Den naturvetenskapliga världsåsikten erkänner ingen individuell själens odödlighet af det enkla skälet, att den icke erkänner någon substantiell själ. Detta i psykologien. Men i etiken fordrar den, att en kommande mänsklighets fullkomligare tillstånd skall kunna och böra tjäna såsom motiv för mina handlingar, d. v. s. vara hvad jag med mina handlingar åsyftar, och detta ofta i strid mot min privategoism. Väl är det kommande släktets intresse sammanväfdt med alla föregåendes men ingalunda det nuvarande, det som har nutiden till sin midt, med de kommandes. Tvärtom. I erfarenheten uppträda en mångfald omständigheter, då framtidskulturen och privategoismen stå i den mest skärande motsättning. T. ex. då man med Spencer till och med kräfver, att jag skall offra lifvet för att i min mån bereda väg för högre kulturståndpunkter. Upphäfva mitt eget intresse från roten, rättare borttaga möjligheten att hafva något intresse alls, för att tjäna intressen, i hvilka jag icke på ringaste sätt är medintresserad. Detta är en logisk kullerbytta om någon.*

Det innebär *transscendens*, när moralen fordrar, att jag med mina handlingar skall afse något annat än min verkliga intressesfär, detta öfverskju-

---

* Jfr mitt arbete »*Grunddragen af H. Spencers sedelära*», Uppsala 1890, där beläggställen hos Spencer återgifvas.

tande må nu förläggas till ett *jenseits*, en öfverjordisk tillvaro, eller till mänsklighetens framtid. Det innebär *metafysik*, när moralen förutsätter ett inre band mellan människorna, som förenar dem icke blott bakifrån och framåt, i den mån föregående släktleds lefnadssätt påverkar efterföljandes lycka, utan ock i motsatt riktning, i det att det nu lefvande släktet anses vara medintresseradt i huru kommande släkten skola få det och sålunda böra påverkas af föreställningen om deras tillstånd. Ty till detta *med*intresse måste finnas en grund, och då denna icke är vare sig rent naturvetenskapligt eller psyko-fysiskt erfarenhetsmässig, måste den vara metafysisk.

Men kan då verkligen detta sociala medintresse icke göras begripligt ur rent psyko-fysisk eller empirisk-psykologisk synpunkt? Jag känner ingen, som gjort ett skarpare anlopp i den riktningen, än *Herbert Spencer* gör i sin etik, sin psykologi och annorstädes. Spencer ställer problemet fullt riktigt, i det att han ger oafkortadt erkännande åt sakläget, konstaterande faktum af handlingar, hvilkas syften och verkningar ligga alldeles öfver den handlandes rent privata intressesfär och begränsade lifstid samt öfriga yttre lefnadsomständigheter. Han går så långt som till handlingars motivering genom hela samhällets nytta, genom rättfärdighetskänslan och genom »ett sympatiskt medvetande om mänsklighetens väl». * Men ju strängare och objektivare han ställer sitt

* Se kapitlet om de altruistiska känslorna i »Psykologien».

problem, desto tydligare framstår otillräckligheten af hans medel att lösa det. Dessa medel kunna alla sammanfattas i de påstådda, oupphörligt upprepade erfarenheterna om att under kulturutvecklingen allt talrikare och intimare associationer ingås mellan de altruistiska känslorna och känslorna af personlig glädje, af förfinad njutning och däraf att de osympatiska handlingarna allt tydligare afslöja sina olustbringande verkningar. Jag har naturligtvis icke tillfälle att här närmare ingå på denna teori — något som jag för öfrigt förut redan gjort i min bok om Spencers sedelära. Men det synes mig vara *alldeles tillräckligt* att till denna teoris kritik framhålla, att Spencers tankegång vrider sig i den uppenbaraste cirkel — för *den* nämligen, som har någon blick för sådant. Spencers altruism tål nämligen icke vid att synas genom förståndsbrillor, ty då faller den isär i sömmarna. I den mån nämligen den altruistiskt handlande människans medvetande skarpt inriktas på handlingens motiverande faktor, hvilken Spencer alldeles otvetydigt och helt konsekvent för öfrigt angifver vara den egna tillfredsställelsen vid ett sådant handlande, så upphör altruismen att vara hvad den såg ut att vara på en lägre ståndpunkt i reflexion.

På denna senare ståndpunkt var det verkliga motivet ännu icke fattadt såsom *motiv till* utan framträdde endast såsom *verkan af* handlingen. Naturen lät då den egna tillfredsställelsen framstå blott såsom en *verkan* af handlingen, medan den i själfva verket tillika var dess *orsak*. Endast under förutsättning af ett sådant *sken* kunde hand-

lingen te sig såsom verkligt altruistisk. Och om nu naturen har intresse af att handlingar utföras, hvilka förefalla den handlande altruistiska, så kan hon nå detta syfte endast genom att dupera människan genom ett sken. Det vill säga naturen kan nå denna afsikt endast genom att hålla den handlande i en relativ omedvetenhet.* Men blir medvetandet blott fullt klart med afseende på handlingens syfte, då försvinner skenet — och därmed altruismen. Det pröfvande förståndet återvisas då från den skenbara motiveringen för handlingarna genom sympati till den *verkliga* medelst de med sympatien associerade lustkänslorna. Dessa senare få då uteslutande värde i förhållande till det bidrag de lämna till den totala summan af lust för den enskilde under hans lif. Ingen rationell skillnad mellan lustformerna till kvalitet utan blott till kvantitet! Då måste nästa steg blifva att *kvantitativt* jämföra den associativt-sociala sympatilusten i all dess ömkliga förtunning och med alla dess oundgängliga bihang af försakelser och uppoffringar — af lugn och ro, förmögenhet, hälsa och lif — med de yttre solida och *direkta* lustsensationerna. Att nu just *ur denna egoistiskt kvantitativa lustsynpunkt*, som dock blir den naturvetenskapliga etikens yttersta och ständigt oafvisliga, vilja häfda de förra njutningarnas företräde framför de senare, det synes mig vara en den gröfsta misstydning af den erfarenhet, hvarifrån man utgår, ja, en underlig

* Jfr *Hartmanns* lära om könskärleken i hans »*Philosophie des Unbewussten*».

blindbockslek med sitt eget både hufvud och hjärta. Att föredraga några fattiga, från andra människor återkastade luststrålar framför lustens rika, direkta strålkälla i det egna jaget! Det gör man nu endast i teorien. Historien har sannerligen en annan motivering för sin altruism än den spencerska. Som bekant, upptäcktes Neptunus på föranledning af observationer öfver Uranus' afvikelser. Det mänskliga handlandet har ock sina »störingar», oförklarliga ur de attraktioner, som den naturvetenskapliga etiken hittills lyckats konstatera. På detta senare område behöfves en motsvarande upptäckt för att få kalkylerna att stämma med erfarenheten.

Jag tror till och med, att våra dagars moralempirister skulle hafva godt af att taga litet mera åt sig den visserligen vildt öfverdrifna, hysteriska och i mycket oädla kritik, som *Nietzsche* riktat mot en viss form af altruismen, och tillse, om dess etiska ideal — »största möjliga lycka åt största möjliga antal människor» kan hålla färgen, när det ställes bredvid vissa af hans, *trots allt, stolta och aningsdjupa* öfvermänniskotankar. Det behöfver ej vara *blott* en paradox, när Nietzsche karakteriserar vår »industrialistiska» — tidsålders mildhet och banbrytande ställning till den »eviga fredens» guldålder på följande sätt: »Unsere Milderung der Sitten ist eine Folge des Niederganges; die Härte und Schrecklichkeit der Sitten kan umgekehrt eine Folge des Überschusses von Leben sein.» *

* *Götzendämmerung*, s. 106.

Den naturvetenskapliga etiken är ställd inför ett ödesdigert Scylla-Karybdis. Den har att träffa sitt val mellan alternativ, som båda peka utanför dess egna gränser. Allt annat kan den göra, blott icke förblifva sig själf. Förmedlingsståndpunkter kunna aldrig fasthållas i teorien. De tyda alltid på kämpande motsatser, hvilkas innersta väsen består i logisk motsägelse. I praktiken kan och måste man kombinera motsatser, göra kompromisser. Där afslöja sig motsatserna icke såsom motsägelser. Men i teorien sker detta senare med inneboende nödvändighet. Tankens första grundbestämning är logisk integritet. Där verkligt tydliga motsägelser framträda inom en vetenskaplig teori, kan man icke med bästa vilja stå kvar vid den: den ena motstridiga bestämningen däri måste kastas, för att den andra skall kunna bibehållas, den ena måste i allt fall sänkas till sin värdighet, underordnas under den andra och förklaras i öfverensstämmelse med den. Den naturvetenskapliga etiken har att kasta det ideala kulturmotivet, den verkliga altruismen, och behålla privategoismen eller ock kasta privategoismen och bevara altruismen såsom det verkligt etiska motivet. Den står inför ett *antingen — eller*, icke inför ett *både — ock*. Märk, att detta *antingen — eller* uteslutande har afseende på viljemotivet eller hvad som vid och med handlingarna af den handlande själf åsyftas eller, så att säga, på handlingens moraliska etikett men icke på det resultat, som naturen däraf låter framgå, oafsedt den handlandes motiv! Mänsklighetens lycka i stort *kan* antagas

blifva det faktiska resultatet af det handlingssätt, som uteslutande härflyter ur privategoistiska källor, men då sker detta genom processer, som väsentligen förlöpa utanför det medvetna och afsiktliga viljelifvet. Allmänt väl är då icke hvad viljan vill, utan det är något, hvartill viljan tvingas att medverka i kraft af det viljande väsendets inflätning i naturförloppet öfver hufvud. Men inom etiken måste hufvudfrågan alltid vara efter hvad viljan medvetet vill, och endast därefter kan den etiskt bedömas.

Om vi nu förutsätta, att den naturvetenskapliga eller evolutionistiska etiken dock omöjligen kan umbära det rena altruistiska motivet eller den idealitet i tanke- och viljelif, hvilken låter det framstå såsom en naturlig sak, att den enskilde af blott aktning för det rätta afstår från att företaga brottsliga handlingar, hvilka i sina följder kunna tillskynda honom vidtgående fördelar utan att utsätta honom för några som helst risker — i form af straff från statens sida, sina medborgares förakt o. s. v. — eller, än mera, att han känner sig drifven ända till den självuppoffring, som ligger i utsättandet af förmögenhet, hälsa och lif för de största vådor blott i syfte att hjälpa eller försvara andra eller att på något sätt bidraga till att andras tillstånd vinner en större fullkomlighet, om vi förutsätta detta — såsom vi måste göra — då äger denna etik därutinnan i själfva verket en bestämdhet och en hållning, som ställa densamma inom samma hank och stör som den spiritualistiska eller metafysiska etiken. I den mån den själf blifver

medveten om de förutsättningar, hvarpå den hvilar, öfvergår den då i själfva verket till den senare formen. Villkoret för ett sådant högre medvetande ligger i förmågan att kunna fullgöra den abstraktionsakt, hvilken grundlägger all etik, abstraktionen från handlingarnas verkliga påföljder i det yttre eller deras faktiska resultat, handlandets fysiska skelett, och isolerandet därifrån af deras rent psykiska drifkrafter, handlandets inre dolda väsen. Man måste strängt skilja naturens evolutionistiska afpassningsmekanik från de moraliska motiven. Det jag såsom handlande vill är *en* sak och hvad som i det yttre med och ur mina handlingar framkommer såsom deras följd en *annan*. Kan denna skillnad icke fasthållas, utan anser man, att *detta som jag vill* eller *min vilja* helt uppgår såsom ett osjälfständigt kugghjul i den mekaniska afpassningsapparaten, i den psyko-fysiska naturen, då saknar man öfver hufvud all anledning att längre tala om *någon* sorts etik, äfven den af oss här s. k. naturvetenskapliga. Då nedsättes etiken till ett kapitel i biologien, som handlar om de organiska funktionernas mest komplicerade former, och betydelsen af allt hvad handlande heter uttömmes då i en mer eller mindre sammanhängande grupp af motoriska nervförlopp jämte däraf framkallade muskelrörelser. Men då är det å andra sidan också slut med all idealitet inom etiken, ja, radikalt slut med all möjlighet därtill, ty då är själfva motsatsen mellan det som *är* och det som *bör vara* upphäfdt, i det att allt då är som det *måste* vara. Hvad ligger nämligen för rimlighet

i att föreställa sig att något *borde* vara annorlunda, än det *måste* vara? Med oförmågan att hålla *det jag vill* fritt från naturens *måste* öfvergår etiken till biologi, med en väl genomförd och fasthållen skillnad mellan dessa båda element visar den sig öfvergå till spiritualism, enär det blir omöjligt att härleda detta som jag vill ur ren egoism. Erfarenheten visar oss nämligen så tydligt, som vi kunna önska, handlingar, som hafva en annan prägel än den egoistiska, ja, en prägel som rent upphäfver all egoism i inskränkt och vanlig bemärkelse. Och just denna prägel är det, som gör handlingarna moraliska.

All ren altruism, som fattas sådan, som den verkliga erfarenheten gifver vid handen, äger sålunda nödvändig beröring med den spiritualistiska metafysik, hvilken förutsätter ett realt sammanhang mellan alla personligheter då och nu och under alla tider, en i sanning organiskt samlefvande och samverkande mänsklighet, och en öfversinnlig andes lif såsom förklaringsgrund till detta organiska sammanhang. Den moderna altruismen skyr att gå fram till antagandet af denna ande, *Gud*, och hans värld, som vi kunna kalla *Guds rike*, men den går fram till en idealiserad framtidsmänsklighet och söker i tron på denna sitt rätta fäste. Enligt min åsikt når denna framtidsvy utöfver naturvetenskapens förutsättningar och förklaringsmedel, hvilka här alldeles lämna det orsakssökande förståndet i sticket. Till sin innersta kärna är denna vy religiös och drifver till metafysiska föreställningar, för så vidt den ratio-

nellt hyfsar och konsoliderar sig. Och i det motiv, som därifrån hämtas, innebor den religösa kraften. Det framtidsmänskliga idealet innebär religion under skyddande förklädnad. Mot detta faktum hjälper icke att framhålla sin fullständiga obenägenhet att antaga och godkänna några af de bestämda historiska föreställningssätt, hvari det religiösa medvetandet klädt sig. Denna obenägenhet kan man ju ock utan alltför stor svårighet förstå. Den beror bland annat därpå, att religionernas historiska föreställningssätt kommit på efterkälken i förhållande till det moderna medvetandets läge i abstraktion. Men denna omotsvarighet mellan formell bildning och öfversinnligt innehåll i vårt medvetande bör kunna afhjälpas. Den bör kunna afhjälpas i tiden såsom ett helt, då den faktiskt är afhjälpt i enskilda sinnen, hos hvilka de dunkla religiösa föreställningsmassorna så länge ha vändt sig om på alla kanter och sidor mot medvetandets ljus, att de till sist blifvit genomskinliga.

Hvilken natur röja de då, dessa föreställningar, när de genomskinas af det ljuset? Jo, har man sagt mig, en öfvermåttan härlig, en klarhet, för hvilken dunkelheterna afslöja sig såsom symboler, en fri självbestämning, som när sig af befallande myndighet, en teleologi, som frambryter i naturlagar, ett pliktbud, som är inre drift, en rättvisa, som är förbarmande, en längtan, som är uppfyllelse, ett hopp, som är verklighet. Religiositet innebär individualviljans harmoniska beröring med den förnuftiga allvilja, som verkar i och under det

naturliga och historiska skeendet. Vår tids människor äro skygga för att tala om den viljan. Men de bekänna henne i själfva verket, då de bekänna sig tro på den ideala kulturen och på mänsklighetens framtid. För öfrigt tror jag, att tidpunkten för en frimodigare och fulltonigare bekännelse snart är för handen. Men att denna bekännelse skall klinga på våra fäders språk, det tror jag icke. Den kommer nog i många stycken att söka sig ett nytt uttryck.

Ellen Keys radikalism.

Was glänzt, ist für den Augenblick geboren;
Das Echte bleibt der Nachwelt unverloren.

De dokument, hvarpå jag *företrädesvis* men icke *uteslutande* stöder min uppfattning af hvad fröken Key väsentligen tror och lär, d. v. s. hvaraf jag hopfogar den fasta ramen omkring hennes mångahanda och i många olika färger spelande speciella meningar och projekt, äro »Tankebilder» (särskildt första delen), »Barnets århundrade», »Individualism och socialism», »Moralens utveckling», »Människor», »Fredstanken», »Huru reaktioner uppstå» och »Om yttrande- och tryckfrihet», i hvilka skrifter hon tydligt blottar grundlaget för sin ståndpunkt och oförbehållsamt ger sig åt läsaren såsom tänkande personlighet. I vissa afgörande allmänna punkter anser jag nämligen, att klarhet kan vinnas öfver hennes ståndpunkt, hvilken genom tillräckligt betecknande drag är markerad såsom en *lifsåskådning* af åtminstone ett visst stämningssammanhang i trots af all oklarhet, alla luckor och motsägelser. En *världsåsikt* i egentlig mening

bjuder oss emellertid fröken Key redan därför icke, att hon lämnar den verklighetsbakgrund, mot hvilken människolifvet framträder, utanför sin undersökning, om man ock tydligt ser, att hon städse söker utgå från den moderna monismen och från utvecklingsläran i det spencerska formatet såsom självklara eller ovederläggligt bevisade. Det är det individuella och sociala människolifvets rörelsekrafter, lagar och mål hon vill utforska eller rättare teckna för oss sådana de rätt omedelbart framsprungit för henne ur hennes upplefvelser och lektyr. Hennes specialitet är skizzeringen af människan i hennes förebildlighet, af det mänskliga i människan, som skall erueras och framsättas såsom ett nytt lifsmål, ett nytt ideal med en väldig makt till omskapelse och nydaning.

Hvar står nu fröken Key med sitt »nya» ideal? För att besvara denna fråga måste vi anknyta till våra undersökningar om den moderna radikalismen öfver hufvud och om tidens allmänna läggning.

För erfarenhetsforskningen finnes ingen annan öfverenskild enhet till i världen än samhället och den kultur, som öfvergriper samhällsmotsatserna och förbinder samhällena till en mänsklighet. Kulturen representerar i historien mänskligheten, hvilken ännu icke sammanvuxit till ett socialt cellsystem med gemensam styrelse, gemensamma organ och öfverhufvud, en sammansatt struktur af öfver- och underordnade, centrala och periferiska moment. Dithän må den anses syfta, det säkra är, att kulturen ännu icke organiserat mänskligheten till samhälle utan den dag, som i

dag är, måste nöja sig med att blifva betecknad såsom en riktning hos människornas intelligenta krafter, bestämd af ett gemensamt målmedvetande och fullföljd i solidariskt samarbete. Kulturen är för vetenskapen ett kollektivt andelif, som behärskar den enskilde och med sin makt lägger naturen till rätta för sig och skänker individen en inre utvidgning och fördjupning, som han aldrig i sin isolation kunde vinna. För den djupare blicken röjer sig visserligen något personligt bakom kollektiviteten, men det är icke vetenskapen förbehållet att fästa detta personliga väsens drag på sin plåt. De framträda endast i den skapande och bildande fantasiens symboliska föreställningar.

Huru mäktig kulturen än är, lyder dock äfven den under arbetsfördelningens begränsningslag. Olika hufvudsidor hos människan äro under olika tider uppe i solljuset och bearbetas af dess inflytelser, medan andra samtidigt lämnas i mörkret. Föreställnings- och energimassorna vända på sig och bestrålas undan för undan af kultursolen, och under dess strålar växer det andliga lifvets innehåll oafbrutet till en skatt af mänsklighet, hvarigenom först människoexemplaret blir människopersonlighet och lifvet självt människovärdigt. Kulturen angriper olika sidor af människan, efter hand gestaltande dem till klarhet, afsiktlighet, mening och ett inre växande sammanhang. Till slut skall hon icke lämna någon medvetandets tafla oskrifven, ingen del af själslifvets massa oformad.

Världshistorien har afsatt trenne väldiga hufvudskikt, som liksom nödga sin inre olikart på vårt

omdöme, alla förberedelser, periferiska lagringar och utjämnande mellanformer oafsedda: den *romerska rätts-*, den *medeltida religions-* och den *moderna förståndskulturen.* Här är icke platsen att redogöra för den enskildes vinster på dessa olika kulturformers konton. Men nog är det lätt att i *stora drag antyda* hvad människan genom dem blifvit eller vunnit.

Genom *rätten* blef hon först i egentlig mening familjemedlem och statsborgare. Först genom äganderätten kunde hennes personlighet liksom stråla ut i tingen, höjande dem från naturföremål till värden. Genom testaments- och arfsrätten kunde hon till en viss grad bjuda förgängligheten trots och förlänga sig öfver sin naturliga gräns. Först under rättssäkerhetens hägn kunde hon ostörd vända sin energi till bearbetningen af sitt andliga innehåll och till samverkan med andra. Hvilken oerhörd tillväxt i lifvets mening och intresse!

Men *det eviga lifvets religion* har gjort ännu mera för människan än rätten, då det vidgade lifsperspektivet öfver alla ändlighetens gränser och öfvervann all individuell isolation och däraf följande fattigdom och självbevarelsekamp med aspekten om allt lefvandes gemensamma ursprung och mål. Denna ändlighetsseger och denna gemensamhetsaspekt rota sig visserligen i mystik, men med att inse detta beröfvar man icke religionen något af dess värde. Ingen mystik betyder mer, än att en del af tillvaron ligger i mörkret, medan en annan del upplyses af förståndets ljus. Stundom

betyder den icke ens mer — och det är fallet vid religionen — än att en del af tillvaron upplyses af ett annat ljus än den empiriska kunskapens. På detta inre område framkallade religionen historiens rikaste krafter och gaf därigenom lifvet en oanad innebörd. På det stora mystiska lifsträdets grenar, hvarunder religionen planterat det lilla mänskliga, hänga såsom gripbara frukter rättsmaktens understödjande genom en offervillighet, som från den rättsprestationerna uttvingande staten begynner öfvertaga handlingarnas motivering, allt djupare natursinne och historiskt sinne, all romantisk lifssyn, all verkligt befriande humor, all högre inspiration. Egentligen lefver lifvet först såsom evigt eller äro lif och evighet synonymer. För detta band lämnar perspektivet af i det oändliga hvarandra aflösande lifsföreteelser intet surrogat. Vid ett sådant perspektiv kan man egentligen icke fästa betydelsen af ett enda värde. Det kan därför icke uppväga ett enda ögonblick af evighetsupplefvelse. Då religionen gjorde evighetskänslan till lifvets medvetna grundstämning, gjorde den knappast mindre än lät se, att det *verkligen hade* ett värde.*

Hvar vi nu stå med vår moderna kultur låter väl icke underkasta sig något fullständigt bedömande, enär vi endast kunna komma åt den från *en* sida: vi kunna se hvad den öfvervunnit men icke hvad den förbereder. Vi kunna egent-

* Hvad religionen kan vara för en människa, uttrycker fröken Key-själf vackert i sin studie öfver makarne Browning (»Människor», sid. 123 o. f.).

ligen endast se den i förhållande till våra fäders transscendenta uppfattning, som fotade hela den jordiska tillvaron på ett *jenseits* och satte döden såsom det centrala i lifvet. Men så negativt detta sätt att bestämma vår kultur än är, så utesluter det dock icke en positiv anvisning på den riktning, hvilken densamma tagit. Denna riktning drager bort från döden och den utformade evighetsföreställningen och för åter på och djupare in i det enda för oss bekanta, i lifvet på jorden. Nutidskulturens ståndpunkt är immanensen i motsats mot transscendensen.

Om det centrala i rättskulturen var *staten*, i religionskulturen *döden* och *vedergällningen*, så intages midten i vår förståndskultur af *arbetet*. Staten utstrålar rätten, i skuggan af dödstanken växer religionens världsfamnande träd upp, medan arbetet kufvar människans naturomgifning, lägger den till rätta för henne och tvingar den att spegla andens lagar och ordning. Men under den kamp med den inre och yttre naturen, som ligger i arbetet, drifves människan att strängt anlita alla sina mänskliga resurser, hvilket icke kan ske annat än i sammanhang med ett skarpt utpräglande af det mänskligas egenart eller med en utkristallisering af intelligensen och viljeenergien till ren och öfverlägsen mänsklighet. Medvetandets och viljans utveckling växelverka med den råa naturens omdanande till lifvets omgifning, och det ena framsteget sker i och med det andra. De följa hvarandra — men icke såsom skuggan följer kroppen utan såsom ljus och värme gå hand i hand. I

denna sin ställning till och inom utvecklingen är det *sedlighetens* fana vår kultur bär högt. Vår förståndskultur är företrädesvis den sedliga kulturen. Det är det sedliga lifvets ordning den vill skänka oss, den ordning som hvilar på vår inre klarhet och själfmakt.

Det ligger i all kulturs väsen att öfvergripa enskildheten och verka samlande. Sedlighetskulturen förnekar sig heller icke härutinnan, trots sina ursprungligen skarpt individuella utgångspunkter eller trots sitt kraf på frivillighet. Man kan visserligen icke med fog påstå, att den smider ett intimare samband mellan viljorna än äldre tiders kulturer, men det sammanhang den sätter blir så mycket mera omfattande och därigenom till själfva sin yttre bild så mycket kolossalare, hvarigenom den under sitt oaflåtliga växande och genom sin allt längre förda organisation i själfva verket alltmera kringskär frivilligheten och hotar att öfvergå till en tvingande naturmakt, hvarigenom dess sedlighetskaraktär sättes i fara.

Vår kultur är produkten af ett oerhördt samarbete, hvartill gångna tider icke på långt håll kunna uppvisa något motstycke. Den öfverspringer alla natur- och språkgränser och låter icke hejda sig af den enskildes vare sig tröghet eller uppenbara motstånd. Det, som lefver i vår tid, är egentligen icke människor utan idéer, riktningar och — intressen. De olika verklighetsområdena *skola* uppmätas och genomforskas. De olika arbetsfälten *skola* brukas. Den saken står klar. Fantasien jagas ur det ena gömslet efter det andra af forsk-

ningen liksom rödskinnen af de hvita männen. Vetenskapen uppdelar med obönhörlig konsekvens åskådningens färgrika, tonande och doftande individualiteter i indifferenta kvoter och slår med sina tvingande formler ihjäl tillfällighetens underbara fogningar.* Skönheten hetsas af nyttan, och de individuella lifsyttringarna inpressas i associationsramarna. Den ena associationen griper ett stycke af kulturuppgiften, den andra ett annat. Det ena verket lägger sig till det andra, och i mänsklighetens midt växer det stora totalverket, till hvilket vi alla måste lämna vårt bidrag i form af arbete och — offer och i hvilket vi alla måste ha ett fäste, om vi icke skola slinta, falla och trampas ner. Man klagar öfver materialismen hos vår tid. I själfva verket har ingen tid i viss mening varit ideellare än vår, nämligen om *det* är idealitet att omsätta fysisk energi i psykisk och att icke vilja, ja knappast få eller kunna styra annan kurs än den tidens allmänna uppgifter utstaka.

I denna tonvikt på arbetet se vi samtidens djupaste egendomlighet. Att icke kunna reservera åt sig en ställning inom den stora arbetsskara, som reser kulturbyggnaden, det betyder död genom isolationens bleksot. Det är den rena, rama »själfhäfdelsen», som manar oss hvar och en att söka upp sitt delverk i det stora allverket och lägga ned sin bästa kraft därpå. I själfbevarelsens namn

* Jfr Ellen Keys »Människor», s. 174, där hon talar om »genial tillfällighet».

måste vi förlora oss i vårt verk. Om häri också ligger ett slags sökande efter lycka — och det torde vara oförnekligt —, så sökes den på själfuppoffringens väg, hvilket blir lika sant, om uppoffringen är klart medveten och direkt afsedd eller öfvervägande frampressad af tingens *anangke*. Finna vi lyckan på detta sätt, så — är det lyckligt för oss. Göra vi det icke, så borde vi dock alltid veta, att vi icke *kunnat* gå annan väg utan att där möta själfupplösningen och själfföraktet.

I den mån nutidskulturen häfdar sig genom kamp mot sina föregångare och genom att från sig utesluta deras innehåll, är den negativ och radikal — en radikalism till viss del framkallad af samma historiska nödvändighet, som förelåg, då kristendomen satte gudsriket mot världsriket och ville öfvervinna det senare med det förra. Ingen kan heller neka, att den så är i hög grad, ja, i så hög, att den i sin hänsynslösa negativism står inför den icke aflägsna faran att slå öfver i karikatyr genom att plundra och utsuga det lif, som den skulle rikta. Men detta är dock en radikalism, som *ännu* faller inom kulturens råmärken. Den upphäfver icke kulturens sedliga art. Sedlighetskulturens religionslöshet får icke vända våra sinnen bort från den. Om vi icke vilja förneka vår mänsklighet, kunna vi icke undandraga oss att verka för dess uppgifter, sjukdomarnas, brottslighetens och fattigdomens bekämpande, kvinnans ökade utsikter till själfförsörjning, arbetsklassens förbättrade lefnadsvillkor, de internationella för-

hållandenas grundande på rätten, naturtillgångarnas tillgodogörande, förståndets upplysning o. s. v. Den, som saknar villigheten att i mån af kunskap och kraft och efter arten af sin läggning arbeta för dessa mål, har heller icke den inre lifsgrund, hvarförutan till och med religionen blir värdelös, emedan den blir verkningslös. Det är utom allt tvifvel, att udden af det svärd vår tids sedliga medvetande riktar mot hvars och ens samvete är skarpare än någon annan. Djupare tränger denna fråga, och angelägnare är den ock: *Vill du vara en rätt människa?* än hvarje annat spörsmål, ja, betydelsefullare äfven i jämförelse med detta: *Vill du blifva frälst?*

Om den sedliga villigheten saknas, finnes ingen punkt, till hvilken den religiösa kraften kan ansluta sig. Det veta vi nu, att vi icke kunna förskansa oss mot lifvets sedliga kraf bakom någon syndaånger och tro. Men det har man aldrig rätt vetat förrän i vår tid, och så länge vår kultur har villigheten till att gå upp i sitt verk till utgångspunkt och motor, se vi i densamma den sanna mänskligheten och fylka vi oss omkring dess fana, äfven om den icke på det stora hela taget förmår tillägna sig den religiösa kraften. Kan man det personligen en och en, så ligger häri lifvets högsta och största lycka men icke något som verkar upplösande på det positiva innehållet i kulturen utan som i stället omätligt riktar det. Huru skulle ett sådant upplösande kunna komma i fråga, då ingen annan religion kan frälsa och förnya tiden än en af den art, att den kan mot-

tagas af dem, hvilka äro fyllda af kulturarbetets sedliga och förnuftiga anda?

Jag vill alldeles icke neka, att man i Ellen Keys skrifter kan finna mångfaldiga uttalanden, som synas vittna om sinne för tidens arbetsuppgifter, hvilka uppgifter skola samla våra klaraste tankar, friaste beslut och största ansträngningar omkring sig för att användas vid det stora mänsklighetsbygget, ja, som rent af förefalla inspirerade af aningar om ett framtidsrike, hvilket organiskt sammansmälter alla bildningsformers lifsvärden. Men mot detta, som man ofta anar, stundom finner uttaladt, står hos denna författarinna hvad hon med hänsynslös öppenhet och väldsam understrykning åter och åter framhäfver såsom sin förkunnelses rätta innebörd. Det finnes ingen möjlighet att väja undan för den energi, hvarmed hon framstormar med sitt *nya evangelium*, hvars upprifvande nyhet hon i alla tonarter förkunnar och som hon baserar på *individualitetens*, *skönhetens* och *könskärlekens* pelare. Vill man ha *någon* ledning vid bedömandet af fröken Keys åsikter, så får man icke pruta ned betydelsen af hvad hon i dessa makters namn predikar utan måste man tvärtom i deras anda tolka hvad som synes falla inom andra pärmar. Hvad blir det annars af budskapet, om *det som är sagdt icke är menadt och det som är menadt icke är sagdt?* Det måste dock finnas en gräns, utefter hvilken kvinnopsykologi och kvinnologik beröra sig med — psykologi och logik. De få dock icke sättas såsom likbetydande med — nonsens.

I viss mening bildar hvarje skrift, hvarje liten essay, ja snart sagdt hvarje kapitel hos fröken Key ett helt för sig, där temat i hvarje fall slukar nära nog hela lifsåskådningen. Hvad hon för tillfället afhandlar, individualitet, skönhet, kärlek, Goethe, blir solen i hennes idévärld. Därför rulla också hennes idéer alltjämt i nya banor och kring nya axlar, och då de liksom stjärnor i allmänhet icke lämna något spår efter sig i rymden, fordras det en art intuitiv astronomi för att få grepp på dem. Intuitionsnyckeln torde här vara den, att de egentligen intet annat äro än temperamentsöfverskott, dessa s. k. idéer, med den inre enhet sådana kunna ha, nämligen stämningens. Huru sväfvande än en sådan enhet alltid måste vara och huru ovillig den än är att låta döpa sig till ett namn, ger den sig dock hos Ellen Key till sist ett handgripligt uttryck.

Får jag icke förklara *individualiteten* med *skönheten* och se *skönhets*lifvets högsta uttryck i *könskärleken*, så kan jag icke finna någon utväg ur hennes föreställningslabyrint. Men därtill anser jag mig äga all rätt. Skönheten sitter här i midten, liksom föreställningen i våra gamla svenska läroböcker i antropologi placeras mellan begreppet och känslan. Den vill stiga upp i begreppet såsom individualitet eller personlighet och sjunka ned i känslan såsom kärlek, hvarvid den misslyckas i sin uppåtgående men lyckas i sin nedåtgående rörelse.

Huru tungt skönheten väger för Ellen Key, lära vi bäst af hennes lika benämnda dityramb i

»Tankebilder», där hon — med en öfverdrift, som *är* hysterisk — bekänner sig till »skönhetens religion» och sammanställer »skönhetens lag» med »personlighetens evangelium». Men man må icke föreställa sig, att dessa utbrott i »Tankebilder» äro enstaka paroxysmer, som icke äro vittnesgilla uttryck för hennes åskådning i det hela. Samma »kulturodlade» * esteticism går alldeles omisskännligt genom det hela. Jag vill ej göra mig löjlig i egna och andras ögon genom en affekterad grundlighet, som synes mödosamt utdraga hennes meningar ur en textkritisk apparat. Här behöfvas inga utförda citat eller talrika hänvisningar. Sådana kunna ej ens användas utan att föra in i de ohjälpligaste cirklar af pro och contra. Här är blott möjligt att konstatera faktum. För öfrigt förutsätter jag naturligtvis kännedom om Ellen Keys skrifter hos mina läsare och kommer dessutom i det följande att anföra ett och annat kortare stycke därur.

När denna estetiska grundstämning, på hvilken fröken Key vill bygga hela lifvet, skall höjas upp till en abstraktare rymd och där undergå liksom en intellektuell vädring, framträder den såsom *den individuella personlighetens frihet att på eget ansvar göra af sig själf hvad lidelsen, som »är personlighetens innersta kraft»,*** *drifver till, om blott andras rätt därvid icke kränkes.*

---

* Fröken Key har i sina »Tankebilder» en uppsats benämnd »Kulturodling».

** »Tankebilder», andra uppl., d. 1, s. 28.

I denna formel tror jag mig helt opartiskt ha medtagit alla väsentliga drag i hennes program, såvidt det utgår från individualitetssträfvandet. Jag vill emellertid icke uppehålla mig därvid längre än för att påpeka, huru fullständigt vi skulle bli stående i mörkret inför hennes mening med lifvet, om vi skulle söka direkt uttaga den ur hvad hon säger om individualiteten. Sammanförandet under en hatt af *lidelse* och *frihet*, af *passionerad »själfhäfdelse»* såsom personlighetens innersta rörelsekraft med kontroller af i förhållande till denna kraft yttre hänsyn, såsom ansvars- och rättskänslor, förvirrar allt begrepp. Här möter oss en konst att rödfärga med krita, som af den ursprungliga »heliga», »glödröda» lidelsen ofta nog gör något ganska hvitmenadt intetsägande.

När fröken Key vill räcka oss sin skönhetsåskådning i förståndsformat, går all mening förlorad i ett bestämningarnas *bellum omnium inter omnes*, där endast orden öfverlefva för att jorda tankarna. Men ur deras stoft spirar upp något, som låter hennes mening komma till sin rätt och till vår kännedom. Detta något är det stora konkreta exempel, som illustrerar hennes lära om skönheten och ger oss en inblick i dess innebörd. Om hennes tal om individualiteten, i sig självt idel ihålighet,* vinner en viss bestämdhet redan genom hänvisningen på rätten att gestalta sitt lif

* Man tage blott del af studien öfver »Personlighetens frihet» i »Tankebilder», något af det tommaste och mest uppstyltade vår litteratur äger. Skada blott, att jag icke har tillfälle att citera!

i skönhet alltefter enskildt tycke och enskild smak, så få vi genom hennes erotik[*] tydligt besked om att det innerst inne är »den stora kärleken», som gör lifvet skönt. Kärleken är icke all skönhet, men den är skönhetens legitime representant och skönhetslifvets högsta och rikaste uttryck. Allhärskaren Eros intager i fröken Keys Olymp högsätet. Men han är också den Edipus, som löser sfinxens gåta. Vi lefva för att älska — det är vår självhäfdelse, och för att låta andra älska — det är vår altruism. Sedan kärleksguden tillhviskat oss denna klav till lifvets innersta mening, ha vi blott att konstförfaret gruppera alla sekundära skönhetsvärden omkring detta högsta, ursprungligaste och enklaste. Därigenom att energierna omsättas i kärlek och skönhet, kommer Ellen Keys tusenåriga rike till oss.

Fröken Keys etik är vorden till erotik. Framtidens man och kvinna skola lära sig att åter dyrka allhärskaren Eros,[**] och kärleken är det »centrala lifsförhållandet».[***] En fråga är likvisst, om fröken Key lika väl lyckats i att göra sin erotik etisk som i att göra sin etik erotisk.

Men hvad hon otvifvelaktigt lika väl lyckats i, det är att upplysa ögon, som kunna och vilja se, om förhållandet mellan den riktning, i hvilken hon vill länka lifvet, och vår kulturs väg med oss.

Sådana ögon måste se, att om vi med fröken Key låta den erotiska kärleken i dess fullän-

---

* I betydelse af *åsikt* eller *lära* om kärleken.
** »Barnets århundrade», 1:a b., s. 10.
*** »Tankebilder», 1:a d., s. 42.

dade gestalt hvila på ett skarpt individualiseradt urval och ställa den såsom det »centrala lifsförhållandet», den som predikar lyckans evangelium och i den individuella könskärleken finner den högsta möjliga lyckan, det alla andra dominerande ändamålet, därmed vill föra oss in i en trollkrets af enskildhet och privata intressen, som det kräfves en våldsam motrörelse, utgången från ett diametralt motsatt håll, att spränga sig ut ur. I den män den sedliga utvecklingens linie illustreras genom hänvisning till ett sådant slutmål och en sådan riktpunkt, tappar den bort sin verkliga enhet och förlorar sig i divergenser. Visserligen kan man tänka sig den kortsynta invändningen, att alla ha att lära sig att definiera sin lycka på samma sätt eller att Ellen Keys definition därpå är en allmängiltig evolutionsprodukt. Det ligger dock i öppen dag, att just då och först då, när denna lifsuppfattning iklädt sig det verksamma motivets praktiska allvar, ett program för söndring af oförliknelig effektivitet blifvit uppställdt, söndring mellan dem, som älska samma »föremål», mellan den kärlek, som var dubbelsidig men blifvit ensidig, mellan de intressen, som vilja drifva en persons kärlek åt ett håll, medan personen själf eller andra önska dess förverkligande i en annan riktning, mellan dem, som hvar i sin kärlekslyckas namn kämpa om tillgången till och fördelningen af tillvarons sekundära skönhets- och njutningsvärden, utan hvilka icke ens den största kärlek kan vara, och därvid i första rummet har att taga hänsyn till sig själf och den älskade (l'égoïsme à

deux). Men denna synpunkt af omedelbar söndring är i sista hand icke afgörande. Det afgörande är, att i detta lifsprogram den springande punkt alldeles saknas, hvilken samlar och lyfter upp till ett positivt helt. Ingen skall kunna visa oss, att könskärleken äger en sådan makt. Den sätter icke ett mål, där människorna mötas såsom människor utan endast såsom könsvarelser. Men könet är, som sagdt, till sin natur något skiljande. Det icke endast bryter mänskligheten i manlighet och kvinnlighet, utan könsbestämdheten är på samma gång en bestämdhet till urval, i eminent grad ägnad att söndra kvinna från kvinna och man från man. Den sätter också, hvilket just är det viktigaste, den ofria naturens magnetism i högsätet framför intelligens och frihet. Men utan en förbindelse, som med ett band af fria beslut under rättslig helgd omfattar människor såsom människor, ingen högre kultur och intet sedligt samhällslif. Det är familjesinnet, som drifver till kultur och samhällsbildning, men icke den erotiska kärleken, som alldeles icke i sig själf äger hvad som först grundlägger detta sinne: vilja till trohet och känsla af förpliktelse.

Här hjälper icke att söka frampressa ett kulturelement ur den erotiska kärleken genom att peka på barnen och framtiden, på frukten af denna kärlek. Barnet är ingalunda ett oumbärligt moment ens i den mest förfinade könskärlek, kanske allra minst där. Hvem vågar väl påstå, att det är *barnet*, som af de förälskade afses med deras kärlek, att det är detta, som är åtråns föremål?

Jag vet, att fröken Key i »Barnets århundrade» fordrar, att man vid äktenskapets ingående framför allt skall tänka på en fullkomlig afkomma. Men jag vet ännu bättre, hvilken tanklöshet en sådan fordran uppenbarar hos den, som utgår från den individuella lidelsen och dess allena saliggörande makt att binda och lösa. Man kan dock omöjligen på en och samma gång vara gripen af en allbehärskande åtrå efter *en* varelse och låta sin känsla för denna inspireras af tanken på *en annan*. Väl må man kunna tänkas begränsa, ja offra sin lidelse af hänsyn till en annan varelse, men då har man ock begränsat sitt ursprungliga motiv genom ett sådant af annat innehåll och därmed af sin princip gjort en kompromiss. Tanken på barnet är *icke* ett moment i könskärleken men väl i de könsbestämda varelsernas lif. Om åt denna tanke måste medges inflytande på detta lif, då visar det sig, hur trångt man från början fattade dess betydelse och de krafter, som sätta det i rörelse, då man blott utgick från den individuella urvalskärleken. Det visar sig då, att man icke kan bli stående vid könsurvalet såsom blott beroende af individuell förkärlek utan måste vidga det genom ansvarskänslan mot barnet, hvarvid den ursprungliga ramen alldeles brister sönder.

Här vill jag nu ytterligare framhålla två ting: det ena, att den erotiska kärleken, både psykiskt och fysiskt sedd, kan bevaras oafkortad äfven i förbindelser, där natur eller »konst» utesluter barnet, medan den ofta upphör i trots af den allra förträffligaste afkomma; det andra, att könsaktens

egentligaste betydelse från den enskildes synpunkt är att vara ett inom gifna gränser naturligt uttryck af ömhet, oberoende af om aflelse därmed är förenad eller icke. Aflelsen måste i sista hand alltid betraktas såsom något tillfälligt vid en kärleksförbindelse, hvars väsentliga orsak är lidelsen och hvars väsentliga yttring eller verkan stannar vid det nämnda naturliga uttrycket. Den erotiska kärleken är den exklusivaste af alla känslor, som två människor kunna dela med hvarandra. Den utesluter icke blott alla andra manliga och kvinnliga individer och snart sagdt alla andra intressen utan håller i sitt starkt koncentrerade ögonblickslif hopp och fruktan, ja minne och aning på afstånd. Då hvarken forntid eller framtid ingå i dess medvetna innehåll utan rent af i mån af lidelsens aktuella styrka hållas ute därifrån, kan tanken på barnet omöjligen spela den roll inom könslifvet fröken Key vill anvisa åt densamma. Det är med denna tanke som med Aristoteles' *verkande förnuft*, hvilket kommer *utifrån* in i själen. Tanken på och känslan för afkomman äro icke nödvändigare för kärleken än frukten för äppelträdet, som kan både grönska och blomma härligt utan att bära frukt. Men för trädgårdsmästaren är äppelträdet gifvetvis odugligt, om det ej bär frukt. Det finnes också ett utom kärleken själf fallande intresse, för hvilket denna känsla blir värdelös, om den icke resulterar i afkomma. Detta intresse kunna vi kalla med olika namn: familjens, samhällets, släktets, ja, hvarför icke Guds? Fröken Key må för sin del gärna kalla det *naturens*,

om hvars *vilja, mål och afsikter* hon tyckes vara så väl underrättad. Det är i hvarje fall ett kärleken utifrån bestämmande helt, som möter i tanken på barnet. Känslan för detta hela angränsar psykologiskt till kärleken och assimilerar sig därmed och — ombildar därigenom dess karakteristiskt fräna individualism till socialitet. Den lille guden är lyckligtvis icke både blind och döf. Och lyckligtvis är ej heller hans blindhet obotlig. När han lärt sig lyssna till andra stämmor än lidelsens, får han ock sin syn tillbaka. Men han köper densamma blott för priset af detta, som fröken Key betecknar som det högsta af alla värden. Den erotiska urvalskärleken är till sitt aktuella innehåll en af de minst sociala af alla naturliga böjelser. Människan kan bli social endast genom att begränsa eller rent af uppgifva den.

Om vi nu lämna könskärlekens mera speciella synpunkt och upptaga skönhetens allmännare, måste vi finna, att fröken Key ej heller genom att ställa lyckomålet på denna bredare bas öfvervinner sin etiks ohjälpliga individualism och afvinner denna bas några möjligheter till utveckling åt det sociala hållet — annat än möjligen genom kompromisser, som äro oorganiska tillsatser till den grundläggande åskådningen.

Först ett ord om den känsloaccent, som hos fröken Key faller på skönheten! I detta hänseende hänvisas till uppsatsen »Skönhet» i »Tankebilder», där hon låter oss veta, att den äkta konstnärens *skönhetskult är hela hans fromhet*, att *skönhetens religion slutligen skall besitta jorden*

och att alla etiska värden behöfva skönhetens sanktion, medan däremot skönhetsvärdena stråla med ljuskällans ursprungliga sken. Skönheten betyder för henne intet mindre än lifvets högsta ändamål, dess självärde. Det är skönheten, som skänker lifvet mening. Estetiken har tydligen hos fröken Key kastat sig på de ädlare delarna.

I allmänhet har man ju ingen anledning att hos fröken Key tala om välformade kategorischemata, enär hvarje kategori hon för tillfället behandlar lätt blir en brännhärd, som slukar alla de andra begreppsstrålarna och därmed upphäfver hvarje ämnes objektiva lembyggnad, en begreppsklumpighet, som har sin fulla motsvarighet på personkarakteristikens område, där entusiasmen i allmänhet alldeles springer bort med grupperings- och nyanseringskonsten. På skönhetens verkligt centrala ställning hos fröken Key har man dock ingen anledning att tvifla. På den punkten råkar hon åtminstone icke i större motsägelse med sig själf än den, som blir en följd däraf, att hon här och hvar låter pruta med sig, när konsekvenserna af principens tillämpning bli för svårsmälta. Det finnes då åtminstone intet annat hos henne, som kan konkurrera med skönheten om rangplatsen i »systemet».

Det finnes två artmotsatta sätt att förnimma skönhetens natur och väsen, det ena t. ex. grekernas och den religiösa medeltidskonstens, det andra den sjunkande antikens, rokokons och den moderna dekadansskolans. I förra fallet tolkar skönheten lifvets mening, i det senare reduceras

lifvets mening till skönhet. Skönheten såsom uttrycks- och meddelelsemedel mot skönheten såsom självändamål! Här möter samma skillnad som mellan att *äta för att lefva* och att *lefva för att äta.*

Men det är viktigt att undvika äfven skenet af en filiströs estetik, spunnen af tomma termer i stället för af beläggande erfarenhet, och uttrycka sig så, att den motsatta åskådningen verkligen känner igen sig själf i den bild man granskar. Jag tror då, att jag kan uttrycka fröken Keys och skönhetsdyrkarnes i allmänhet uppfattning af skönheten därmed, att densamma hvilar på den medfödda lifskänslans fullhet, ett spontant utslag af lifsglädje, en natur i blomning. Skönheten kan jämföras med safven i den individuella lifsroten, som stiger upp i åskådningen och lefvandegör denna. Den kommer då att utgöra en utströmning af lifsglädjen själf, dess egen högsta yttring och form. När känslan sväller af modet att *vara sig själf* och af makten att kunna röra sig i sin naturs riktning, då slår lifvet af inre nödvändighet ut i skönhet och konst, hvilka sedan återverka på lifvet, vidgande och riktande det. Det stora exemplet på ett sådant ur naturen fritt uppväxande skönhetslif skola ju grekerna — och renässanskonsten — erbjuda i och med en natur, som är skön, och en skönhet, som är idel natur. Samma händer, som i de gamles processioner buro omkring fallus, styrde, menar man, mejselns hugg vid formandet af gudabilderna. Skönheten flöt omkring i grekernas ådror med blodkropparna.

Deras konst behöfde blott rifva tunikan af naturen för att se, hur skön den var.

En intimare bekantskap med antiken torde emellertid lära oss någonting helt annat. Den lär oss att inse lögnen i denna ökända konstruktion i den skönhetsglada genren, hvilken döljer undan sanningen om antiken bakom glänsande marmorlemmar. Det finnes ingen anledning i världen att antaga, att lifsglädjen varit större hos grekerna än hos många andra folk — föregående, samtida eller efterföljande —, hvilka alldeles icke framträda i någon särskild skönhetens och konstens belysning. Tvärtom tyngdes det grekiska sinnet redan tidigt af förgängelsetanken, upprefs af politiska, nationella och filosofiska motsatser och hamnade rätt snart i en allt uppslukande relativitetskänsla, som icke lät andra möjligheter att hålla sig fast vid lifvet stå kvar än förtviflans: att afhålla sig från alla omdömen om tingen, att mot ödets slag sätta en orubblig sinnesstyrka o. s. v. Det »glada Hellas» är nog mera en skapelse af det historiska luftperspektivet än af de gamle själfva. Från grekerna kan intet tillräckligt stöd hämtas för sammanhanget mellan lifsglädje och lifsskönhet.

Grekernas konst framdrifves icke af deras sprittande pulsar utan af ingifvelserna från deras förpliktande medborgarsinne och deras den enskildes öfvermod kufvande fromhet. Vid allt deras bildande af det sköna finnas etiska, samhälleliga och religiösa utgångspunkter. Det var staten och religionen, som togo deras formsinne i besittning och böjde det till verktyg åt *det helas ande*. Man

inbillar sig ofta, att grundkraften i det grekiska lifvet var en omotståndlig, tvånglös drift till skön form, ett behof alltså att ytterligare försköna den redan i sig sköna tillvaron, medan i stället konstens bilder hos dem väsentligen tjänade till att frigöra bundna krafter, klara dunkla medvetenhetsinnehåll och samla spridda ansträngningar omkring gemensamma praktiska mål. Konsten kommer sig hos greken icke upp öfver den tjänande broderns ställning, hvilket vi bäst se af *Aristoteles*' estetik, hvilken, som bekant, satte dess uppgift i att åstadkomma en art psykisk »rening».

I själfva verket gäller det om all stor och äkta konst, att den mer eller mindre underordnar formgifningen under det innehåll den söker uttryck för och är likgiltig för den lust eller olust den väcker — hos konstnären och andra —, blott att innehållsmeddelelse genom sinnebildlighet äger rum. Den äkta konsten öppnar för oss den skapande fantasiens djup snarare för att befria oss från den »glada» tillvaron än för att föra oss djupare ned däri. Om lust följer med eller icke, får då bero på den känsloton, som associerar sig med det i och af konsten meddelade innehållet men icke på en konstfull sammanställning af de tekniska elementen, direkt afsedd på lust.

Fidias formade sin Zevs, icke för att därmed åstadkomma något vackert utan för att göra bilden guden värdig, hvilket innerst betyder, att han gjorde densamma sådan, som han antog guden verkligen se ut eller åtminstone böra se ut, och det var detta han kände behof af att i linier

klara för sig själf och meddela andra. Hvem ser icke, att fantasien, som lyfter domer mot skyn och låter de himmelska tingen taga gestalt på linnedukar, har en objektiv sida? Genom sitt samlif med tron och viljan *är* fantasien objektiv, liksom förståndet är det genom sin samverkan med sinnena. Denna objektivitet gäller naturligtvis icke blott om den religiösa fantasien utan lika mycket om den patriotiska och den etiska. Öfverallt där ett inre lif rör sig, fasthållet i andlig åskådning, af tron oändligt öfverordnadt öfver allt yttre och mäktigt nog att drifva till handling, där finnas de inre förutsättningarna för äkta, d. v. s. objektiv konst. En sådan konst kan mången gång skenbarligen te sig både såsom ytterst subjektiv och nästan kemiskt ren från hvarje tendens, som utgår från motivets *art*, *konst* är den i alla fall, så länge den fasthåller en utgångspunkt i det inre lifvet, som härskar öfver tekniken.

En sådan konst blåser aldrig upp sig till skönhetskult, ty den vet, att själfva skönhetens plats är tillbedjarens men icke det tillbedda föremålets. Den vet, att skönheten skall förkunna evangeliet men icke förkunnas såsom ett evangelium. Den vet, att all bild lefver på urbildens, all form på innehållets gunst och nåd och kan sålunda omöjligen »le åt fejderna om osedligheten i en bild af fauner, en naken staty, en dikt om oskuldstillståndet i det ariska urhemmet». Äfven konsten subordinerar under lifvets »blodiga allvar», och konstnären själf är i första rummet en sedligt förpliktad människa, som alldeles icke har någon

rätt att exploatera nakenheten under vackra förevändningar. Det nakna i konsten är i sig ingalunda lågt, men det saknar estetiskt värde, när det intet annat är än välformadt kött, och det är farligt, när man kan våga hundra mot ett på att det för andra försvårar kampen mot sinnligheten.

Men jag vågar icke låta dessa satser stå utan försök till att afböja missförstånd och anklagelser för ytlighet. Jag tillåter mig alltså en förklaring.

Mot läran om konstens spontana alstring ur lifsfullheten och lifsglädjen ställer jag dess erfarenhetsmässiga ursprung ur lifskampen, ur den evigt verkande driften att hela det som är brustet, fylla det som är tomt och harmonisera det som är fullt af motsats och strid. Liksom det praktiska lifvet och vetenskapen på sina respektive sätt och med sina respektive medel kämpa med realiteten för att afvinna den lifsvärden, så ock konsten, hvars grundvärde heter *skönhet*, som innebär en mer eller mindre allmänmänsklig tolkning af realiteten. En sådan tolkning innebär också *sanningen*. Men medan sanningens tolk är *schemat*, som fastkedjar objekten inbördes i allmänna sammanhang, så är skönhetens *individualbilden*, som förmedlar deras allmängiltiga inverkan på subjektet. Vetenskapsmannen frågar: »Om vi vilja fastställa sådana sammanhang, hurudana måste då dessa på grund af vår kombinationsförmågas natur blifva?» Konstnären åter spörjer: »Hvilken är objektens karakteristiska inverkan på känslan, och huru skall den kunna åvägabringas?» Konsten har att kämpa om det karakteristiska, men det karakteristiska kan

naturligtvis icke fixeras såsom en tingens egendomlighet i sig, som konstens bilder skulle oförändrad upptaga och återge, utan det måste alltjämt vara fråga om de mer eller mindre karakteristiska sätt, hvarpå subjektets känsla reagerar mot konstens bilder. Allra minst finnes på *detta* område en ren objektivitet, hvilken icke ens finnes på vetenskapens. Man talar så mycket om naturstudiets grundläggande betydelse för konstutöfningen, men där konsten förstår sig själf, skall den alltid begränsa denna betydelse genom medvetandet om att det är subjektets sinne för mått och harmoni, som lagstiftar inom det skönas värld. Att fråga, om naturen och lifvet i sig äro sköna eller fula, saknar mening. Men det är icke heller mycket mera af mening i ett konststräfvande, hvilket ser hela sin uppgift i frambringandet af bilder, som efterlikna något objektivt eller åtminstone konservera dess förmenta egendomliga väsen i sig. Det afgörande är, att konstnären *vill*, att hans bilder verka skönhet, och *tror på* och *behärskar* vissa former för verkandet. Konsten subordinerar innerst under ett viljans *böra* men icke under ett naturens *måste* och frågar därför icke efter hurudana tingen äro utan med hvilka ögon man har att se på dem.

I ett sådant individuellt *böra*, den äkta kallelsens kriterium, har konstverksamheten sitt ursprung, likaväl som det sedliga lifvet det har. Men liksom detta senare vinner denna verksamhet allmängiltighet under sin fortgång — genom den växande harmonien mellan de skapelser, som utgå från

samma skönhetssinnets kategoriska *varde.* Liksom alla sedliga handlingar måste antagas sammansluta sig till ett helt af hvarandra betingande, kompletterande och förklarande moment, så ock alla sköna bilder och verk till ett skönhetens rike. Utan tro på möjligheten af en sådan öfverensstämmelse i slutresultat och mål kan ingen konstverksamhet fortbestå. All sådan måste befruktas af mer eller mindre konstanta allmänmänskliga ideal. Just i det allmänmänskliga har konsten att söka sin objektivitet. Det är detta allmänmänskliga, sådant det i de stora historiska idéerna uppenbarar sig, som utgör dess innehåll och väsende. I och med det att konstnären tillkämpar sig ett fäste inom den allmänmänskliga skönhetssfären, får han en konstnärlig individualitet, något som naturen aldrig skänker. Och då detta universellt mänskliga innehåll, som konsten har att forma, icke kan vara något från det sedliga, rättsliga och religiösa lifsinnehållet skildt, så framgår däraf den grundläggande betydelsen af detta senare äfven i estetiskt afseende.

Den sanne konstnären, som är fylld af sina inre upplefvelsers höghet och rikedom, aktar föga på de »brunrosiga tapeterna» på sina väggar, det fula glaset på sitt bord och »ängelns leende från kudden på sin soffa». Ingen lefver i skönhetens värld, som icke är mer eller mindre okänslig för detaljernas fulhet i den värld, som omger honom. Och skulle det fulas törntagg verkligen sticka honom, så bör han vara tacksam mot hvad som drifver honom utifrån inåt.

Endast den skönhet, som står i djupaste beroende af det inre lifvets art och äger trons och viljans objektivitet, kan verka samlande och åskådliggöra allmänna ideal i sinnebilder. Den vädjar icke till hvad som skiljer människorna utan till hvad som förenar dem. Endast den konst, som klarar lifvets mening och sätter mål, kan bli bröd för de många hungriga.

Fröken Key lämnar intet tvifvel öfrigt, att hennes estetiska åskådning, så långt hon mäktar gifva den ett allmännare uttryck, har till medelpunkt ett formsinne, för hvilket konstinnehållets art är mer eller mindre likgiltig och formelementens mekanik har långt större betydelse än idéen och motivets psykologiska ort. Konstverksamheten gör på en sådan ståndpunkt sin start ut ifrån sinnet men icke från den inre upplefvelsen, och skönhetens grundbetydelse blir där kombinationen af linier, färger, toner, föreställningar i vissa naturliga förhållanden, som väcka lust, medan andra kombinationer, som väcka olust, undvikas. Om detta sätt att se på skönheten skall ha en mening, så måste man icke blott, såsom vid *all* skönhet, som ju dock alltid kräfver sinnlig form, förutsätta och taga hänsyn till vissa påtagliga data af senterad lust och olust, proportioner och missproportioner, färgharmoni och mot hvarandra svärande färger, samklang och missljud o. s. v., utan rent af *bli stående vid* att nyansera och kombinera dessa element, därmed låta sig nöja och hafva nog. Det konstsköna måste då helt rätt och slätt te sig såsom en oändlig komplikation af enkla sinnliga

lustelement — för den nämligen, som bortser från dess innehålls art. Alldeles som inom den sensualistiska psykologien *allt* högre förnuftigt lif blott blir ett genom upprepning fixeradt associationssätt för sinnenas enkla urdata.

Egentligen blir den sensualistiska konstens uppgift, om densamma betraktas såsom en enhet, ingen annan än den att bringa sinnena i en oändligt sammansatt och förfinad rapport med hvarandra och att genom denna rapport öka summan af lust eller lycka i världen. Inom detta konstsystem kommer den »skapande »fantasien att spela rollen af tolk mellan sinnena, som ju hvart och ett talar sitt artskilda språk, under det att den inom hvarje särskild konstform hjälper åskådningsförmågan att sammansmälta specifika sinnesintryck af olika skiftningar till konstverkets njutningsbringande helhet.

Man ser genast af dessa flyktiga antydningar, att här måste bli fråga om ofantligt mycken naturlig begåfning, smak och skicklighet och att särskild fallenhet och utbildning måste kräfvas icke blott af den, som skall bilda, utan ock af den, som skall njuta af en så fattad skönhet, hvars hufvudsakliga innebörd är en raffineradt sammansatt form. I den mån nu fröken Key kräfver plats för denna skönhet inom lifvet, gör hon sig gifvetvis till språkrör för den mest osamhälleliga och exklusiva individualism.

»I Sverige som öfverallt lefva dock ännu de flesta människor, hederliga och nöjda, i den hemmavana fulheten. Uttrycken af den estetiska sedlig-

hetskänslan är för deras massiva dygd nonsens eller hädelse. Påståenden, sådana som att en byggnad kan vara ett sedlighetsbrott eller en gudstjänst, hör för dem till en begreppssfär, hvilken de anse tangera — dårhuset eller strafflagen!

Men hos oss som annorstädes finnes det dock redan en och annan, som på ett lifsafgörande sätt gripits af den andakt, med hvilken Klingers nakne yngling tillbeder. Och för en sådan bekännare af skönhetens religion äro nu redan alla etiska värden omvandlade i samband med hans estetiska helgelse. Han ler sålunda åt fejderna om osedligheten i en bild af fauner, en naken staty, en dikt om oskuldstillståndet i det ariska urhemmet. Men hans rättsmedvetande såras däremot djupt genom alla de förfalskningar af skönheten, till hvilka penningmakten tvingar konstnärerna. Hans anständighetsbegrepp kränkas af alla de orena intryck dem stenhusen i staden och villorna på landet tvinga in i hans syn, af all den lösaktighet, som möter honom från bohagstingen eller prydnadsföremålen i offentliga lokaler och i enskilda hem.

Han gripes af lifsleda, om brunrosiga tapeter täcka hans rum, och af lusten att säga elakheter, om en ängels leende möter honom från en kudde. Han hädar inför en madonna i oljetryck och lockas att ljuga bakom en galvanoplastisk bordsprydnad!

Men omgifven af harmoniska färger och fina former kan han endast tala vackra och värdiga ord. Han tänker ädlare i ett rum, där ett stort konstverk andas; han arbetar och han hvilar full-

komligare, omgifven af sköna linier. I sitt lifs stora ögonblick hämtar han ej sällan sin sedliga styrka ur ett skönhetsintryck. Jag vet sålunda ett fall bland många, då en olycklig återfick lifsmodet genom renässansornamenten omkring ett fönster. Dessa ornament hade blommat fram ur en sådan skönhetsglädje, att deras linier, smekta in i stenen af en okänd konstnär, väckte den lefnadströttes samvete till medvetande om hvad det betyder, att hvarje sådan människa lefver, som, i hvad form det vara må, kan lämna efter sig en enda glimt af lefvande skönhet. Men äfven öfver sitt lifs mest hvardagstorra stunder kan skönhetsdyrkaren breda en glimmande dagg af glad andakt, om denna också endast uppstår ur så enkla ting som de röda höstlöfven på hans väg eller det vackra glaset på hans bord.»

Den, som medvetet och på allvar uttalar sig på detta sätt, menande åtminstone hälften af hvad som säges eller låtande orden behålla *något* af sin valör, har fördristat sig till en omvärdering af lifsvärdena, hvartill icke ens *Nietzsche* kan uppvisa något motstycke. Om *han* försteg sig till en kraftkult, som i vissa sina yttringar väcker fasa, försumpar sig *fröken Key* i en formkult, som framkallar vämjelse.

Mot ett så samladt uttryck af öfvertygelse, som de nyss återgifna satserna lämna, duger naturligtvis icke att sätta andra yttranden, som vittna om personlighetens bibehållna etiska sundhet och goda afsikter, i akt och mening vare sig att bortförklara eller tolka. Hvem betviflar, att fröken

Key står oändligt öfver sin egen uttalade åskådning? Men det är denna senare man vid ett teoretiskt bedömande har att hålla sig till, och det måste sägas, att om fröken Key icke vill göra sig till ett x, som måste elimineras ur diskussionen, får hon lof att stå för sin uttalade åsikt om skönheten såsom lifvets högsta värde och om dess oberoende af det etiska värdet, hvilket senare däremot enligt henne väsentligen göres beroende af det förra.

Men denna rollernas omkastning och hela den ton, som hos henne faller på skönheten, är ett slag i ansiktet på kulturen och människovärdet, som man icke kan förlåta henne. Fröken Key gör uppenbarligen människovärdet beroende af den grad, i hvilken man lyckas förläna sin person, sitt lif och sin omgifning en prägel af estetisk smak och förfining. Skönhetssinne betyder nämligen *god smak* och ingenting högre för den, som ställer »vackra och värdiga ord» i ett sådant samband med »harmoniska färger och fina former», ädla tankar med »rum, prydda af konstverk», arbetets fullkomlighet med »sköna linier», sedlig styrka och lifsmod med »renässansornament», stockar och stenar med »sanning och rättfärdighet», som Ellen Key gör.

Men den goda smaken är en naturens gåfva åt de få, dess utbildning ett förvärf under speciellt gynnsamma omständigheter hos de ännu färre, och dess aktuella tillfredsställande betingas direkt af den ekonomiska situationen. Hur kan man i ett andetag predika de allmänna mänskliga rättig-

heterna, yrkande på samhällets omskapelse i socialistisk riktning, och söka måttstocken för människovärdet i en aristokratisk undantagsegenskap?

Jo, kan svaret tänkas bli, man kan yrka på allas rätt till skönhet eller på samhällets demokratisering just ur den goda smakens synpunkt, hvilket just torde träffa fröken Keys innersta mening. Hon sammanfattar nämligen lyckobetingelserna under skönhetsbegreppet, och när hon med utilisterna kräfver *största möjliga lycka för största möjliga antal människor* tolkar hon lyckan såsom skönhet (»skönhet för alla»).

Mot väderkvarnar kan man i nödfall strida men omöjligt mot den tomma luften. Därför vill jag lämna fröken Keys tolkning utan att direkt anfäkta den och nöja mig med att ställa hennes lycko- och skönhetsfraser inför ett allvarsord af så hög anda och så djup betydelse, att de förra borde kunna känna sig träffade af blygsel vid mötet. Jag återgifver i denna förväntan Kants härliga yttrande i början af hans Kristi evangeliums-etiska renhet på vetenskapliga uttryck bringande »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten».

»Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Verstand, Witz und Urtheilskraft und wie die Talente des Geistes sonst heissen mögen, oder Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze, als Eigenschaften des Temperaments, sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswerth; aber

sie können auch äusserst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigenthümliche Beschaffenheit darum Charakter heisst, nicht gut ist. Mit den Glücksgaben ist es ebenso bewandt. Macht, Reichthum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der Glückseligkeit, machen Muth und hiedurch öfters auch Uebermuth, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluss derselben auf's Gemüth, und hiemit auch das ganze Princip zu handeln, berichtige und allgemein-zweckmässig mache; ohne zu erwähnen, dass ein vernünftiger und unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens ziert, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerlassliche Bedingung selbst der Würdigkeit, glücklich zu sein, auszumachen scheint.»

Det gör en fundamental skillnad, om man ger den goda smaken ledningen vid lifsgestaltningen, sträfvande sedan att däri upptaga den goda viljan, det redliga arbetet, det ideala sinnet, eller om man från början afgjordt och bestämdt utgår från den goda viljan och ställer den goda smaken i ett tillfälligt och oväsentligt sammanhang därmed. Jag är viss om att fröken Key icke vill ha ett enda moment af etisk betydelse uteslutet från sitt lif i skönhet. Och dock gör den ordning, i hvilken hon ställer lifsvärdena, eller själfva den hufvudaccent, som hos henne faller på skönheten, att

hennes etik lägger det sedliga lifvet i en prokrustessäng, från hvilken det endast uppstår lemlästadt och blodförgiftadt. Etiken tål icke en enda släng af den estetiska slefven, om den skall bevara sin renhet och vara sig själf. Allt beror därvid på utgångspunktens art och beskaffenhet eller på den anda och sanning, i hvilken den träffas. Förfelas denna, så smyger sig där in ett förvanskande element, hvars närvaro i förstone kanske är ganska omärkbar men som så småningom skall ge sig till känna i en växande nödvändighet att omtyda de etiska begreppen, ända till dess att den fula vrångbilden står där fix och färdig — i skärande motsättning mot det inre lifvets erfarenheter. Etikens utgångspunkt får icke vara god smak eller lyckokänsla utan måste vara ett obetingadt, på en och samma gång allmänmänskligt och individuellt formadt *böra.* Här ligger den ursprungliga brytningspunkten mellan de åskådningar, som föra uppåt, och dem, som föra nedåt.

Det kan möjligen föranleda till eftertanke att i detta sammanhang höra ett *Riehls* omdöme om Nietzsches etik (*Fr. Nietzsche*, sid. 92 o. f.): »Nietzsches moral är viljemoral. Den är ingen *lyckans* moral. Och ännu mycket mindre är den en njutningens moral. »Man bör icke vilja njuta.» Från denna sida träffas den alltså icke af någon invändning, af någon förebråelse, och den, som vill försköna tygellöshet eller sätta sig öfver tvång och förbindelse, får icke åberopa densamma. Det väsentliga och ovärderliga vid hvarje moral är tvärt om, såsom Nietzsche uttryckligen förklarar, att

den är ett långt tvång. Du sollst gehorchen irgend wem und auf lange, sonst gehst du zu Grunde und verlierst die letzte Achtung vor dir selbst!»

Det afgörande i en människas lif är, att hennes utveckling bringar upp i hennes medvetande moment, där hon känner sig stå inför ett omutligt kraf, och att hon icke sviktar i dessa moment. Finner hon sig aldrig ställd inför sådana kraf utan blott inför godtyckets obegränsade valmöjligheter åt olika håll, då är hon ett kött, som ruttnar af brist på salt, och drager hon sig undan krafvet, då lider hon oersättlig kraftförlust i och under moraliska nederlag. Lydnaden och troheten äro det första och det afgörande.

Plikten är det element i människolifvet, som gör det människovärdigt. Den är det första begreppet i etiken, medan glädjen, njutningen och lyckan komma i andra hand. Den, som kastar om ordningen eller tiger med denna enda rätta ordning, när därom skall talas, förgriper sig på människovärdet. Så långt måste man vara dogmatiker.

Ett lif i pliktuppfyllelse är det enda, som kan fordras af en människa, ty det är det enda hon förmår af egen kraft och det enda, som i egentligaste mening är hennes eget verk. Den, som mäter människovärdet med något annat mått än pliktuppfyllelsens, gör det beroende af naturens utrustning och tillfällighetens spel. Men däri ligger den djupaste orättfärdighet, att man sätter människovärdet i ett yttre, som icke står i min egen makt utan som endast kan komma mig till del tillfäl-

ligtvis, väsentligen oberoende som det är af min egen sträfvan, och att man icke höjer det rent mänskliga hos mig, som jag äger genom fritt beslut, oändligt öfver alla lyckans gåfvor. I den mån man nu med dessa omdömen förgriper sig på det rent mänskliga, ligger ock människofientlighet häri. Men så förfar den, som predikar lyckans och skönhetens evangelium, ty i sista hand komma dessa till mig endast såsom fågeln genom fönstret. Deras närvaro gör heller ingen god och deras frånvaro ingen dålig.

Mot fröken Keys lycko- och skönhetsförkunnelse vill jag emellertid resa icke blott samvetets och människovärdets rena etik utan ock *andan i vår moderna kultur.*

Jag vill härvid utgå från hennes »skönhetsdruckna» ord i »Tankebilder»,* med hvilka hon söker åtkomma det plus af evolution, som skall åtskilja »det mått af skönt öfverflöd, hvilket innefattas i begreppet *genomkultiverad människa*, och det mått af sträng nödvändighet, hvilket innebäres i begreppet *kulturmänniska*».

»Det är ej fråga om den intellektuella, etiska och sociala uppfostran, hvilken frambringar en kulturmänniska, utan om den odling, som af kulturmänniskan gör en genombildad varelse. Jag nämner endast som min mycket enskilda mening, att denna är en människa, hvilken icke blott tillägnat sig ett rikt bildningsstoff men som genomträngt sitt stoff med sin egenart; en människa,

* 1:a d., sid. 60 o. f.

som kan bruka alla sinnen och njuta med alla sinnen; som med sin egen tanke pröfvar, väljer och förkastar; som med sin egen känsla omfattar eller utesluter. En människa, hvilken icke blott genom en oafbruten odling ökar sina färdigheter, fördjupar sin idékrets, förfinar sin känslighet, utan som därunder alltmera individualiserar sitt sätt att se, att höra, att tiga, att tala, att läsa, att skrifva. En människa, hvilken fattar sig själf som den höga enheten i den kulturella mångfalden, en mångfald hvilken hon brukar som material för sin egen helgjutenhet, en konstnärlig helgjutenhet. Denna innebär, att personlighetens lifsyttringar präglas af hela bildningsarbetet och att hvarje moment af bildningsarbetet stegrar lifsyttringarnas finhet och förnämhet.

Den genomkultiverade människan, slutligen, är den, hvars lyckokänsla växer, ju rikare hennes egna och andras kulturella lifsmöjligheter äro. Hon tillhör samma fullblodsras som de antikt skrudade, sköna män och kvinnor, hvilka, på Puvis de Chavannes' ideala bilder, under höga lagerträd och öfver blommande ängar med värdig gratie bära sina lyror och bokrullar, utstrålande en upphöjd och soldrucken hänryckning öfver sin egen och hvarandras harmoni.»

Alltså — detta är fröken Keys ideal, denna »genomkultiverade människa» af fullblodsras och under lagerträd, som utstrålar hänryckning öfver sig själf och sina likar och begagnar hela »den kulturella mångfalden» som piedestal åt sin egen »själfhärlighet»! Huru djupt underlägsen står där

icke den stackars blotta kulturmänniskan, hvilken endast är utrustad med det minimum af grace, lyror och bokrullar, som är oundgängligen nödigt för att icke vara vilde!

Men fröken Key gör här ett förtvifladt felgrepp — den vanliga kulturmänniskan står hvarken öfver eller under den »genomkultiverade», hon ligger i ett annat plan, och mellan dessa två är ett lika djupt svalg befäst som mellan den rike mannen och Lasarus i evangeliet. Det finnes ingen utveckling, som för kulturmänniskan upp mot den svindlande höjd, där fröken Keys öfvermänniska står. De äro till, lefva och verka efter parallella linier och råkas aldrig, äfven om de oändligt utdragas.

Hvarför? Jo, emedan kulturmänniska är den och endast den, som uppgår i uppgiften att genom sitt arbete förbereda mänsklighetsriket och för hvilken lifvets djupaste mening sammanfaller med att *stå på sin post* och icke öfvergifva den, förrän aflösningens timme slår, huru många »skönhetens» irrbloss än locka därtill. Emedan kulturmänniskan vinner sin individuella frigörelse och utveckling genom fördjupning i och sammanväxande med det hela hon tillhör, ökar sin makt genom att regelbinda sitt lif och skapar sin lycka genom att först och främst tänka på sin *plikt*.

Det är möjligt, till och med troligt, att fröken Key själf alldeles icke erkänner någon till grunden gående skillnad mellan sitt ideal och hvad jag nu helt allmänt sökt framställa såsom kulturmänniskans. Det erfordras ju en icke alltför ringa

förmåga att pröfva andliga innehåll för att inse denna skillnad. Lättare än genom abstrakta ord torde den kunna suggereras in genom ett exempel. Men blott ett enda och detta utan någon förklarande text! Jag vill då säga, att vi, som nu lefva och kalla oss kulturmänniskor i betydelse af kulturtjänare, dock icke kunna blicka upp till *Goethe* eller *Ibsen* med samma tacksamma beundran och samma samkänslans hjärtelag som till en *Kant*, *Helmholtz*, *Pasteur* eller *Edison*. Af sådan ved äro *våra* hjältar, *våra* föregångsmän. De sporra oss till ansträngningar och efterliknande, medan t. ex. Goethe begynner att allt mindre tillhöra vårt lif och alltmera vår litteratur. — Dock måste jag ännu en gång vädja till reflexionen för att få fram motsatsen och det på ett något mera utfördt och fullständigt sätt.

Vår tids framsteg i kultur kan markeras åt två håll — i riktning mot naturen och mot samhället. Naturen får i långt mindre grad vara i fred för oss än för våra fäder, hvilka på det stora hela togo den såsom ett oföränderligt faktum, under hvars ok de tålmodigt böjde sig, där icke deras läggning momentant var sådan, att de kände sig lyftade af dess våg. Denna grundstämningens passivitet hvilade dock icke endast på en känsla af den omgifvande naturramens öfvermäktiga tryck utan säkerligen ännu mera på föreställningen om öfvermänskliga personmakter, som framträdde i och styrde naturen och hvilka af naturen själf lånade nödvändigheten och oändligheten och af människan förnuftet. Om det äldre föreställningssättet

inifrån upplyste naturen med personliga ändamål och genombröt naturföreteelsernas sammanhang med förnuftiga väsendens handlingar, så gjorde det ock å andra sidan till icke obetydlig del af den fria historien en tvingande natur. Gudomligheten och samhället blefvo på denna ståndpunkt transscendenta naturer, som ville kombinera vördnaden för förnuftet med den blinda underkastelsen under en känslolös öfvermakt. Ju skarpare den transscendenta naturen inristade sina organisationslinier på historiens *tabula rasa*, desto starkare framträdde den senare sidan. Kyrkan och samhällsorganisationerna hafva icke blott beredt den ovärderliga och allt öfverträffande förmånen af ett innehåll, som gör lifvet värdt att lefvas, af ett intresse, som tolkar dess mening, ja, jag vill säga af en skugga, som hindrat det från att förbrännas, utan de hafva ock å andra sidan, i mån af sitt detaljerade genomförande i det yttre, lagt sig som berg i vägen för mänsklighetens rent formella utveckling till högre intelligens och friare kraft.

Vår moderna kultur har just upptagit denna formella utvecklingsfråga som sitt lifsintresse. Den låter icke naturen ligga där ute i sin mörka massa, ostördt öfverlämnad åt sina egna krafters spel, utan leder in de fysiska energierna, så långt den kan, i människans hjärna, omsätter dem där i föreställningar och beslut och låter dem sedan under denna psykiska form utströmma öfver yttervärlden. Naturen förständigas att passera genom människohjärnan. Den går in som råstoff och kom-

mer ut i förädladt skick, d. v. s. såsom half- och helfabrikat. Krafterna få icke längre leka med oss, som jättebarnen fordom gjorde med människoögon. De måste i stället draga hjulen i våra verkstäder. Naturen förvandlas alltmer till den mänskliga tillvarons utansida. Snart skall den passa denna tillvaro lika väl, som rocken passar vår kropp.

Men kulturen utvidgar icke blott människans energiområde gentemot naturen. Den vänder sig på samma gång till samhällsorganisationerna och försätter de intelligenta krafter i aktiv tjänstgöring, hvilka dessa förut suspenderat och sökt ersätta — genom läror, som voro oberoende af våra tankar, och genom handlingar, som icke flöto fram ur våra viljor. Vi ha kommit därhän, att *vi* icke längre tillåta samhällsmakten vara oliktänkande och olikviljande med oss, under det att förhållandet förut var det rakt motsatta. Därom finnes numera ingen fråga, att religionen måste duga till att vara de tänkandes tro och att politiken måste härflyta ur själfständigt handlande såsom deras verk.

Den energi, som förr var naturens, statens och gudomlighetens, omsätter sig alltmera i mänskliga former. Arbetets idealism drifver naturen ur hennes tröghetstillstånd och tvingar in henne i den mänskliga intelligensens förbränningsprocess. Detta är i sanning idealismens krön, att det yttre på detta sätt förandligas. På de teoretiska idealisternas upplösande af det yttre i föreställningar har följt de praktiska idealisternas ännu betydelse-

fullare omsättande däraf i värden. Af staten och gudomligheten har man ryckt den fetischistiska inklädnaden och därunder upptäckt — människans egna drag. Allt beror nu på hvad som kan göras af människan, hvad hon är och hvartill hon är ämnad. Hon är nu en gång för alla vorden medelpunkten i både naturen och historien, och man vet, att man icke kan göra något annat, bättre eller djupare af dem, än hvad de såsom människoomgifning och människoutveckling medgifva. Finnes det ett oändligt djup i människan, så kan detta djup spegla sig i omgifningen såsom en outplånlig mystik, och arbetar en allsamlande evig uppgift i henne, då kunna vi heller icke fatta utvecklingen utan en allverkande ursprungskraft, de förnuftiga och goda människoviljornas personliga väsensenhet. Faktiskt stå vi nog på den punkt, att rationaliseringen af naturen hotar att göra henne tom på innehåll, glädje och skönhet, medan humaniseringen af religion och politik synes tendera till att ödelägga lifvets mening. Men vi veta, att människan är något långt mera, än tidsmedvetandet gör af henne, detta medvetande, som så starkt upptages af att formulera sin särskilda ståndpunkt i motsats mot äldre, att det ser förbi det gemensamma innehållet. Vår oerhörda kraftutveckling köpes för priset af en oerhörd begränsning, och äfven vi, dessa sena tiders barn, äro i denna vår begränsning obönhörligt prisgifna åt löjet och undran af en eftervärld, som kanske minst af allt skall förstå dessa skarpa *antingen — eller*

i våra problem — och partiställningar, på hvilka vi alla skära och lemlästa oss.*

I trots nu af vår kulturs väldiga ensidighet upptäcker dock en lugnt granskande blick i och under dess negativt humana emancipationsarbete ett oafbrutet sammanhang med de äldre kulturernas organisationer. Den märker, att den transscendenta enheten icke ohjälpligt brustit sönder och förlorat sig i människoindividernas mångfald, att tredje dimensionen icke alldeles rymt fältet för de båda första och att lifvet sålunda icke lyckats helt utplatta sig till en yta. Detta skall heller aldrig ske. Enheten lefver, fastän den nu älskar att kalla sig *mänsklighet*. Djupet i känslan fortbestår under form af ett mänsklighetssinne, som yttrar sig i arbete för senfödda släktleds fullkomligare tillstånd. Visserligen vill mänskligheten blott uppfatta sig såsom en association, men det finnes i självfva verket intet, som hindrar, att hon fattas såsom en lefvande ande. Och visserligen gör sig nutidsaltruismen genomgående sämre i teorien, än den är i praktiken. Men dess egen själfbesinning skall en gång i en lugn stund tvinga den till att vidgå sitt religiösa ursprung.

* Hur fröken Key behagar taga på dessa ting, se bland annat sid. 213 »Människor», där hon tvärt på skifvan är parat med sitt »tertium non datur» både för tron och tanken. Människan har att välja mellan »jorden» och »katolikernas himmel», det är summan af hennes vishet. Det är lyckligt, att fröken Keys organiska 'syn på den andliga utvecklingen och hennes förtrogenhet med det nittonde århundradets tankelif äro något så — individuellt själfhärligt. Däri ligger kanske roten till hennes tankars djupa skönhet?

Här anknyter sig vår tankegång osökt till hvad vi förut yttrat om denna altruism såsom religion under skyddande förklädnad. Visserligen insätta de naturalistiska psykologerna och etikerna på denna punkt ett krampaktigt motstånd i akt och mening att få in äfven det förnuftiga lifvets högsta funktioner under sin allmänna syn på tillvaron och slippa mödan och förödmjukelsen att spränga sina begreppsinfattningar och skaffa sig rymligare sådana. Men mot logik och praktik förmå de dock till sist icke att hålla stånd. Den moderna framtidsaltruismen förutsätter det eviga lifvet och Guds rike för att äga en mening. Och då denna altruism uppträder med det rena motivets lifsafgörande allvar och argumenterar med handlingar, så inneslutes dock alltid en sådan förborgad mening däri, hur skygg man än är att formulera den.

Mot antagandet af en oegennyttig människokärlek såsom en verklig makt i vår kultur plägar man vända kärleken till nästan, sedd i ljuset af Kristi evangelium, i hvilket ljus allt hvad *vi* kunna uppvisa af verklig oegennytta skall varda befunnet alltför lätt, ja, strängt taget, afslöja sig såsom en ljugande vrångbild. Man håller emot oss de fordringar Kristus ställde på sin omgifning och frågar, om det icke är idel hyckleri och lögn att tala om en sannskyldigt kristen kultur i våra dagar, om en effektiv offervillighetens, barmhärtighetens och ödmjukhetens ande i de stående arméernas, de prunkande kyrkornas, industrialismens och kapitalismens tidehvarf.

Beror icke denna anklagelse mot vår tid väsentligen på en något billig tradition om hvad människokärlek i själfva verket är? Sammanhänger den icke med en stel öfverflyttning af en föreställning från en tidsålder till en annan, utan att hänsyn därvid tages till det andliga innehållets inre bildbarhet, till själfva det etiska lifvets plasticitet? Är det då självklart, att denna kärlek icke kan förete äkta yttringar af annat slag än att skänka bort sin rock till tiggaren och vända sina båda kinder mot kindpustaren?

För min del är jag öfvertygad om att det finnes en kärlek till *det mänskliga*, som fullt uppväger den omedelbara kärleken till nästan, till *människorna*. Man kan icke neka, att vår tid väsentligen har satt *ljuset*, *sanningen*, *det sköna*, *det goda* och andra sådana abstraktioner på den plats, där *nästan* fordom stod, och att den känner en viss motvilja mot och oskicklighet till, ja kanske en viss blyghet för att direkt beröra sig med nästan i sympatiska känsloutbyten och kärleks-tjänster. Härtill har rifningen och slitningen om utrymmet och brödkanten nödvändigtvis fört. Men höjer sig icke öfver den fula bilden af *homo homini lupus* en strålande *humanitas*, som i idéernas skålar bevarar människokärlekens substans alldeles oförfalskad och som skickar lika flinka fötter som förr att vandra på barmhärtighetens stigar, om nämligen dessa blott *tillika* äro förståndets och den samhälleliga organisationens? Man kan också älska sin nästa genom samhällelighetens medium och göra godt genom organiska förmed-

lingar. I mina ögon är den offentliga hjälpsamheten i och genom fattig- och sjukvården, den kostnadsfria undervisningen m. m. ett lika stort bevis på kärlekssinne hos vår tid som summan af de privata allmosorna på hvilken annans som helst — men tillika på ett oändligt plus af förstånd. Det synes vara en oförlåtlig tanklöshet att fordra omedelbarhet på detta område såsom kriterium på känslans äkthet, medan man på samma gång ropar på främjandet af en hög utveckling, då utvecklingen *måste* göra allting förmedladt. Förlusten af omedelbarheten har säkerligen icke gjort oss *sämre*, hvarvid jag här lämnar osagdt, hur det samtidigt kan förhålla sig med vår *lycka*.

Därmed skola anarkisterna icke komma våra samhällen och vår odling till lifs, att de mot dem åberopa Kristi evangelium om kärleken till nästan. Ty denna är, om man tar hänsyn till allt, effektivare nu än inom den äldsta kristna församlingen. Just i våra förkättrade samhällsformer har den nått sin högsta utveckling. Och hvad som gäller om kärleken till nästan kan också gälla om fridsamheten och ödmjukheten. Det finns intet, som hindrar, att den förra kan nå sin skönaste blomning under gardesuniformen och den senare sin under biskopsskruden. Sedlighetens idé kan predikas på många språk — ja, till och med på hofspråket, och blott ytligheten eller illviljan kan förevita vår moderna västerländska kulturs etiska språk, att det i renhet står efter andra kulturers.

Vår framtidsaltruism är af äkta sedlig börd och bär äfven på sedlighetens religiösa förutsättnin-

gar, som lefva och verka därinom, om ock outtalade. Om dessa förutsättningar direkt hänga tillsammans med dess äkthet, så röja de sig å andra sidan indirekt i de verkliga moderna kulturarbetarnes betecknande motvilja att formulera det mål, mot hvilket de sträfva, och önskan att uppgå och liksom gömma sig i själfva sträfvandet. De kunna icke se detta mål stråla mot sig i religionens färger, men de utmåla det heller icke i sinnlighetens utan kasta en kysk slöja däröfver, hållande det inom sig såsom effektiv känslokraft och öfver sig såsom en ytterst obestämd idealitets tecken, i hvilket de ämna segra. Målet är undanskymdt — men arbetet, arbetet! *Arbetet* är hvad som rycker dem in på lifvet och som följer dem genom lifvet. Ett begränsadt, reellt arbete med praktiskt resultat, som försonar dem med tillvaron genom att gifva densamma betydelse och intresse och skänker dem människovärde och människovärdig tillfredsställelse genom att infoga dem i ett helt, riktande dem med det helas innehåll, och individualitet genom den särskilda insats hvart och ett sådant arbete gör i det hela.

Det kräfves inga väpnade ögon för att se den djupa kontrasten mellan den praktiska idealismens arbetsanda i vår kultur och fröken Keys snilledyrkan och skönhetskult. Hvad denna arbetets anda minst af allt tål är en esteticism, som vill sortera lifsvärdena ur smaksynpunkt och rycka kommandostafven från det praktiska förnuftet. Kulturarbetets resultat äro i sin omedelbara form nyttigheter, som hänföra sig till uppenbara lidanden och skriande

missförhållanden, och ju djupare dessa resultat gripa och ju vidsträcktare de utbreda sig bland massorna, desto tydligare adress hafva de till människornas reella behof. Bland dessa nyttigheter må driften till skönhet se sig om efter en plats att resa sina marmorbilder på. Den platsen blir säkerligen rätt smal — och detta utan något ohjälpligt förfång för vår verkliga lycka.

Ellen Keys lifsgestaltning i skönhet eller »formsköna lifsdaning»* får trångt om utrymme i nyttans trädgårdar och på forskningens noga uppmätta rektangulära fält. Hennes stora »individualiteter» få heller icke mycket tillfälle att göra sig breda med sin själfhärlighet inom samarbetande massor, som blott gifva sig tid till att lägga kraft till kraft och blott akta på tecknen från sina ledare, då de anordna kraftsummornas användning. Minst af allt visa dessa massor lust att lägga sig såsom fotställning åt de »stora andarnes helgjutna höghet».

Man kan verkligen vara bra långt ifrån att i allt beundra samtidens robusta mass- och associationskultur men ändock oändligt skatta dess otvifvelaktigt i rikt mått förhandenvarande reella och rena värden i jämförelse med Ellen Keys uppstyltade och bredt sinnligt utmålade, estetiskt »förnäma» lifsideal, hvilket förkroppsligadt träder oss till mötes i hennes i så mycket genom framställningens onykterhet karikerade goethebild i »Människor» och för öfrigt erhåller många otvetydiga,

---

* Uttrycket återfinnes i *Människor*, sid. 332.

nästan alltid lika motbjudande allmänna uttryck (företrädesvis i »Tankebilder»).

Hvem ser icke, att fröken Keys »genomkultiverade människa» med sina »lifsyttringars finhet och förnämhet» och sin »soldruckna hänryckning öfver sig själf» dryper både af råhet och dumhet? Och hvem kan göra densamma till representant för någon sorts verklig kultur?

Jag har nyss haft tillfälle att nämna fröken Keys goethemonografi i »Människor». Emedan hennes estetiska lifsåskådning tagit kropp i Goethe, så anser jag mig i detta sammanhang berättigad att något ingå på denna »materialisation».

Först skulle jag vilja återgifva längre yttranden, som visa hvad Goethe är för henne, hvilket alldeles afgjordt sammanfaller med *hvad hon vill att han skall vara* och som sålunda på samma gång starkt belysa henne själf. Men här är icke plats därtill, utan jag måste nöja mig med att hänvisa t. ex. till sid. 208—217 (»*vis superbæ formæ* är hvad han tillbeder») och sid. 324—335 (för honom »lifvet i alla sina yttringar heligt»).

Vid denna fröken Keys framställning fäster man sig mindre vid huru föga »den stilla oceanen Goethe» (Brandes) utan rest uppgår i hennes människovordne grekiske gud, som esomoftast hotar att alldeles slå ihjäl — människan och sympatien. Att hon trots alla bemödanden icke lyckats få fram en sant och mänskligt verkande bild beror gifvetvis på den hyperestetiska bakgrunden, den agitatoriska tendensen och förbländningen genom en art litterär förälskelse, hvarigenom hennes Febus

Apollo får en obehagligt sensuell bismak af fruntimmersideal.

Men i allra högsta grad anmärkningsvärd är den kolossala öfverskattningen i förening med den historiska missvisningen angående platsen, där han står. Jag fäster mig här mindre vid de många enskilda osmakligheterna, som kulminera i yttrandet, att »*Goethes Mutter* är den högsta äretitel en kvinna burit» (sid. 224), än vid den ställning i förgrunden framför hela vår kulturutveckling Goethe hos henne får och som höjer honom till denna utvecklingsideala riktpunkt.

Den historiska sanningen om Goethe är dock den, att hans hela bildningsgång faller *nedanom* den moderna andens genombrottsplan, det plan, där den rena romantiken, den kritiska filosofien, religions- och nationalitetskänslornas pånyttfödelse, den moderna kunskapsläran i den nykantiska skolan och dess inflytande på självfva det empiriska medvetandet, ja, till och med vår samtids mysticism och symbolism röra sig. *I stort sedt* må Goethe kanske vara den universella anden *inom* den förkantiska idékretsen, men han grundlägger ingalunda ett nytt tidehvarf. Han gifver *det som är* dess plastiska form men griper icke såsom en profet öfver dess gräns. Därför förekommer han oss i allt sitt djup ofta så ytlig, i all sin höga flykt ofta så långt nedanför det andliga lifvets spetsar och i all sin glöd och strålande glans så litet innerlig, ja, rent af, ofta så fattig och trivial. All den natur Goethes konst förandligat och förfinat betyder dock föga mot den det personliga lifvets

rikedom, som möter oss på det nämnda planet, och mot det den fria intelligensens ljus, som där faller på naturen och tillvaron.

Fröken Keys klarsynthet i denna punkt stämmer förträffligt med den historiska bildningsnivån hos den, som nämner Spinoza »den väldiga öfvermänniska, som gifvit djupare impulser än kanske någon annan åt detta århundrades» (1800-talets) »tankelif» (*Individ. och social.*, s. 33) och för hvilken Sokrates och Plato tillhöra »senantiken» (*Barnets århundrade*, I, sid. 5), och med tankeredan hos den, som gör Spinozas etik till »Goethes uppenbarelse» och låter honom utveckla »Spinozas panteism» till en »allfamnande naturåskådning» (*Människor*, sid. 208), medan hon två sidor efteråt förklarar honom »som ung och gammal djupt likgiltig för metafysiken, hvars begrepp syntes honom som tomma ord». Spinozas »Etik» är dock en af de mest typiskt metafysiska böcker, som skrifvits. Att *panteismen* är en åsikt inom metafysiken och icke till exempel inom naturvetenskapen borde fröken Key dock kunnat besinna.

Det tusenåriga riket.

Ihr Herz ist gleich
Dem Himmelreich;
Weil die geladnen Gäste
Nicht kamen,
Ruft sie zum Feste
Krüppel und Lahmen.

»Samhällets mål är vunnet, först när samhället är öfvervunnet af individernas etiska själfhärlighet! — Det skall då visa sig, icke att det goda är lyckan, som kristendomen predikat, utan att lyckan är det goda. Denna lycka blir möjlig, när individualismens kult har blifvit religiös, när den i sig samlar alla andra lifsintressen. Denna nya religions bekännare komma att äga ytterligt fina samveten, när det gäller att följa sin egen dämon, att pröfva sina handlingar efter sin aning om sitt eget väsens högsta möjligheter. Äfven en handling, hvilken hvarken skadar andra eller individen själf, ja, som är känd endast af honom själf, kan, om den stört personlighetens stil, i åratal gräma individualisten, såsom ett ohjälpligt felhugg af mejseln grämer bildhuggaren. Men däremot saknar han

all skuldkänsla gentemot hvarje annat ideal än sitt eget...»*

Äfven med fara att af »individualisten» blifva »ställd under sfären för hans sympati», ja, att »blifva utplånad ur hans själ, såsom den där tillhör en annan ras, en annan tid än hans egen»,** måste jag framställa denna fråga:

Antaget att en handling, som verkligen skadar andra, tydligt kräfves af »personlighetens stil» eller att en, som uppenbart skulle gagna andra, »stör» denna »stil», skall då individualisten låta sig bestämmas af »stilen» eller af samkänslan?

Då individualistens »etiska själfhärlighet skall öfvervinna samhället» och »individualismens religiösa kult i sig samla alla andra lifsintressen», blir det en slutsats, som *ingen som helst* logik kan komma ifrån, att fröken Key här proklamerar »stilens» primat i förhållande till samkänslan. Därförutan vore ock i självfva verket införandet af, om jag så får säga, den plastiska analogien och hela tonen i framställningen meningslösa.

Det kan icke råda det minsta tvifvel om att fröken Key i vissa sina yttranden — och det därtill de mest personligt färgade och af vibrerande känsla genomträngda — förlägger handlingarnas moraliska måttstock till det estetiska området och i denna sin estetiska riktning förkunnar en art aristokratisk moral, hvilken grundar människans värde på undantagsegenskaper och därmed påtryc-

* *Tankebilder*, I, sid. 147 o. f.

** *Samma skrift och del*, sid. 148.

ker sig en osamhällelig och kulturfientlig prägel. I den mån fröken Key betonar individualiteten, dess stora, sköna, rika lif och dess »själfhärlighet» såsom måttgifvande och målsättande för de mänskliga handlingarna och den mänskliga utvecklingen, predikar hon en exklusiv öfverklassmoral men ingen allmänmänsklig sådan. »Lifvet i skönhet» är ett evangelium för de få men icke för de många. Och det kommer aldrig heller att blifva det senare, ty de få skola aldrig erkänna det som skönt, som kan nås af de många. De få skola alltid lyfta den goda smakens streck till sådan höjd, att mängden stannar därunder, d. v. s. under »den personliga stilen», skönhetslifvet och — lyckan, för så vidt den ligger i slikt. Man borde kunna vara förvissad om att fröken Key lika litet som någon annan tänkande förutsätter, att »lyckan» intager ett orubbligt jämviktsläge, utan väl vet, att densamma ytterst känsligt, ja afgörande påverkas bland annat af jämförelser. Och de estetiska jämförelserna drifva sannerligen icke till samhällelighet.

Det verkar nu något öfverraskande att se, huru detta skönhetsevangelium för öfverklassen i fröken Keys framställningar utan något synbart medvetande om svårigheter, när ämne och utgångspunkter därtill föranleda, så godt sig göra låter lämpas för »folket» och dess behof. Man måste nämligen göra henne den rättvisan att medgifva, att hennes sannskyldiga »tredje rike» i det stora hela är ställdt på en långt bredare bas än den individualistiska härligheten i »Tankebilder» och annorstädes. För att inse detta må man företrädesvis

hålla sig till hennes »tankar om de få och de många» i *Individualism och socialism*, där kap. 8—10 gifva den bild af hennes framtidsrike, hvarifrån jag i det följande utgår.

Om utrymmet medgåfve det, vore det af intresse att först ingående visa upp detta framtidsrike såsom ett foster af tankar, som i flera olika lägen hos denna författarinna fientligt möta hvarandra men alltjämt af henne afväpnas och kopplas hop under samma kompromissens lösligt påkastade ok. Men jag måste i detta stycke nöja mig med i det föregående och i en min artikel* i *Göteborgs Handelstidning* af den 26 juli 1901 gjorda antydningar.

Dock anser jag mig här böra bedja läsaren gifva akt på hvad det hos fröken Key blifver af hennes »socialistiskt omdanade samhälle» efter alla medgifvanden åt »individualiteten» och »den stora personligheten», tvärtom af denna senares »själfhärlighet» efter alla begränsningar genom »andras rätt», ja till och med af »den stora kärlekens» frihet efter allt dess förandligande. Jag vill se den omdömesgille granskare, som vågar påstå, att modifikationerna af utgångspunkten i *något enda* fall betyda organiskt därur framväxande själfbegränsningar och icke helt enkelt ett stycke division med än tillfälligheten, än opportuniteten, än en mot ensidigheterna och öfverdrifterna reagerande, ännu oförvillad känsla till divisor. En god del af hvad

* *Ellen Key och vårt nya århundrade.* Denna artikel torde i flera afseenden vara ägnad att komplettera denna skrift genom kritiska synpunkter, som icke här användas.

fröken Keys hjärna i eruptivt tillstånd utslungar har hennes sunda förnuft sedan stor möda att skaffa bort.

För öfrigt må det förhålla sig med följdriktigheten huru som helst, personligt hedrar det fröken Key, att hennes åskådning i det hela icke nöjer sig med en sådan ståndpunkt som den självhäfdande individualismens utan söker få åtminstone sina fulaste utväxter bortopererade.

Den lyckobild fröken Key för oss målar sammansätter sig af många från östan och västan hämtade drag men har icke helgjuten frambrustit ur hennes lågande inbillnings sköte. Den hvilar på en räkneoperation men icke på en intuition.

Kring sin lyckomosaik spänner hon såsom ram frihet för alla från näringsbekymmer och hvarje slag af samhällstvång, hvilken frihet kan och skall användas till lifvets individuella utprägling. Fråga vi nu efter de stycken, som skola grupperas innanför denna den frigjorda personlighetens ram eller efter själfva det innehåll, som skall göra de fria individualiteternas lif i framtiden så mycket värdefullare än vårt, de nu lefvandes, så visar hon pä en högre och finare kultur af könskärleken och skönheten, så småningom nående till alla, på ett allmännare och verksammare deltagande i samhällsärendenas behandling och på fysiska och psykiska nybildningar hos människan, hvilka forskningen redan nu liksom aflyssnar framtiden. »Rätten till lättja», hvilan och det ekonomiska oberoendet skola framkalla en intimare umgängelse med naturen och återställa organ därför,

som vi »under ångans och elektricitetens tid» förslöat, ja, kanske bilda nya sådana. Evolutionen skall stegra och utvidga själfva vår personlighet genom att på naturliga vägar öka vår psykiska och fysiska makt. Självkänslan skall icke längre blott utstråla i rymden och därigenom medföra oersättliga förluster af andlig lifsvärme, utan den skall återkastas från andra, riktad och förädlad. Vårt förhållande till andra skall öfver hufvud alltmera blifva en källa till njutning för oss, och själfva sällskapslifvet skall kunna utvecklas i riktning att gifva och mottaga verkliga värden. Och så få vi därtill af fröken Key den tröstén, att vi icke behöfva skrämmas af utsikten att glida in i ett alldeles nytt och ovant läge. Både naturens och tankens lagar skola fortfarande få lof att härska på den ön Utopia. Ja, vi få ha kvar lifvets och dödens gåtor, tankens ångest och hjärtats lidelser, till och med själfva smärtan, om än i mera »förnäm» gestalt, att fylla tomheten och ledsnaden med. Människor skola som förr få födas, älska och dö! Hvad vill man mer?

Jo, visserligen vill man något mera, något väsentligt mera, nämligen verkligen bli öfvertygad om att resultanten af alla dessa evolutionskrafter arbetar i riktning af det hvar och en kallar sin *lycka*. Fröken Keys skönmålning vinner icke tilltro hos, lockar icke ens alltför många. De flesta torde tvärtom känna en instinktiv motvilja däremot, för att icke tala om misstroende.

Man vill framför allt veta, om det är sant, detta, att självkänslan af naturen och genom rikligt

inhöstade erfarenheter om den ensidiga egoismens skadliga verkningar växer ut till samkänsla, eller om icke dess naturliga utveckling i stället går mot *Grotii* och *Hobbes' bellum omnium inter omnes.* Man ser, att här ligger ett djupt problem, och vågar icke draga några slutsatser af det föreliggande historiska materialet, som tydligen lämnar tolkningen öppen åt olika håll. Men man ser också, att det nuvarande samhället icke är byggdt på en själfviskhet, hvilken i sina högsta utvecklingsfaser påtager sig dräkten af människokärlek, utan på rättskänsla och rättstvång, och man inser, att problemet för fröken Key innerst blir att utan rest härleda denna känsla, hvilken samhället dock omöjligen kan undvara och hvilken hon själf accepterar såsom tillhörande dess grundval, då hon låter aktningen för andras rätt normalt begränsa frihetens yttringar, ur självkänslan eller, såsom de äldre sade, själfuppehållelsedriften. Man tycker sig ha förtvifladt svårt att hos den suveräne individualisten finna den punkt, där hans »etiska själfhärlighet» genom den psykiska naturens inre själftvång ombildar sig till aktning för andras rätt. Det säkra är, att fröken Key själf icke gjort något försök till en förklaring af denna ombildning, som kan tagas på allvar. I självfva verket införes rättskänslan i hennes framställning alldeles oförmedladt — som »ett skott ur en pistol». Här finnes ingen motsatsernas inre dialektik, enligt hvilken de hänvisa på hvarandra för att till sist uppgå och försonas i en högre enhet, utan blott det skynke, i hvilket omedvetenheten höljer dem, och på sin

höjd den lilla matematik, som kräfves för att ur räkningen eliminera den ena eller andra obekanta storheten, när den händelsevis börjar bli besvärlig.

Men dessutom vill man bli upplyst om huru lyckan kan bildas af dessa objektiva element. Det åskådningssätt, som uppbär fröken Keys kollektivistiska lyckobegrepp, är väl bekant från andra områden, där det analyserande förståndet utför sitt nivellerande arbete. Liksom man låter tinget uppstå af sammanträffande och hvarandra tillfälligt balanserande rörelser, själen sammansätta sig af intryck, lifvet af från omgifningen tillfälligtvis sammanströmmande krafter och samhällets begrepp täckas af summan af samhällsmedlemmar och deras intressen, så fogar man ihop lyckan af njutningarna.

Hvad fröken Key vid denna sin radikala konstruktion glömmer är, att hennes lyckobeståndsdelar — de må nu fattas såsom grofva eller fina, fysiska eller psykiska, enkla eller sammansatta — utgöras af idel njutningsmedel, om de så att säga betraktas utifrån, och af njutningar,* om de ses inifrån, men att i lyckan finnes ett grundläggande element, ett väsende, som med alla njutningar är inkommensurabelt. Detta inses af den, som har

---

* Fröken Key har icke rätt att invända, att hon med *det goda* alldeles icke utan vidare förstår *njutning* eller *lust*, så länge hon låter lyckan utgöra en summa af moment, ty det finnes ingenting annat, som kan hopsummeras till lycka än njutningar — liksom ingenting annat kan hopläggas till en åskådning än intryck. Hela kontroversen går ut på om lyckan skall fattas såsom en summa eller icke. Skall hon det, så är det goda = lust.

fått upp ögonen för att ingen enskild njutning och ingen summa af njutningar göra lifvet värdt att lefva. Skall lifvet äga ett verkligt värde, så måste det dock kunna uppvisa ett öfverskott på kreditsidan eller en behållning, men detta är något, som njutningarna aldrig i det hela kunna åstadkomma. De referera sig af inre nödvändighet till behofven och begären och dessas tillfredsställande, hvilket senare visserligen alltid för tillfället innebär en jämförelsevis positiv lust, men de äro så invefvade i föregående behof och begär och därmed sammanhängande olust och i efterföljande reaktioner, att det blir komplett omöjligt att ta ut ett enda njutningsmoment, frigjordt från olustförutsättningar och olustsviter, hvilket blir klarare i samma mån man utgår från en starkare och mera typisk njutning. Här skulle på sin högsta höjd kunna bli tal om jämvikt mellan inkomster och utgifter, men icke ens till detta resultat kan man komma med njutningen, ty olusten har alltid det första ordet såsom behof samt svårigheter och obehag af allahanda slag vid sträfvan att tillgodose dessa och det sista såsom reaktion och missräkning. Mellan behofvet, som fordrar tillfredsställelse, och slappheten, som följer på tillfredsställelsen, balanserar njutningen liksom nuet på den oändligt smala kanten mellan det föregående och det efterföljande, och liksom detta krymper den ihop till något gränslöst litet för analysen — hvilket hon ock gör för århundradenas erfarenhet om njutningens vanmakt att göra lifvet värdefullt. Mot denna sanning håller icke stånd ens förvärfvet af ett »känselsinne

sådant, att fingerspetsarna lika starkt njuta lena, glatta, behagliga ytor, som vi nu färger, former och toner», ej ens en likadan utveckling af »alla våra sinnen» och »hela vårt temperament».

Emellertid kan det mycket lätt förklaras, hur man kommer till det bedårande sken af lycka, som omgifver fröken Keys tredje rike. Därtill behöfves i själfva verket ej mera, än hvad logikerna bruka kalla en *amfiboli*, en liten oskyldig förskjutning inom tankegången.

Jag vill då först fästa uppmärksamheten på fröken Keys *grofva grepp* på hela lyckofrågan, där hon ovillkorligen synes i det hela utgå från den förutsättning, att man blott behöfver göra vissa bestämda, en gång för alla fastslagna njutningsbetingelser allmänt tillgängliga, för att mänskligheten skall vinna sin åtrådda lycka, att lyckan med andra ord står i omedelbart förhållande till dessa betingelsers förhandenvaro i stora mängder, medan dessa senares förhållande till förmågan att bruka dem, öfver hufvud till människans tillstånd, alltför mycket lämnas utanför räkningen. Fröken Key ser i lyckan en produkt af lyckobetingelserna, medan densamma i själfva verket är en produkt af vissa yttre villkor och subjektets tillstånd, framför allt dess behof. Lyckomöjligheterna kunna naturligtvis aldrig stegras öfver människans egna begär, hvilka sammanfalla med hennes behof i subjektiv mening, och mänskligheten kan icke någonsin tänkas drifva produktionen af sina lyckomedel öfver gränsen för sina aktuella behof, om man i detta ord icke blott inlägger allt hvad som,

strängare taget, verkligen är af nöden utan ock allt hvad som faktiskt är begärligt.

När fröken Key utmålar den framtida mänsklighetens lycka i så prunkande färger som möjligt, så sammanställer hon denna mänsklighets lyckomedel, hvilka skola utvisa en oerhörd stegring och utvidgning af de nu för oss tillgängliga, med *våra* nuvarande behof *utan att begränsa njutningsmöjligheterna med dessa behof* (begär). Hennes fantasi förlägger med andra ord nutidsmänniskan i en aflägsen framtids idealiserade omgifning, där denna i skenet från Aladdins lampa finner omätliga skatter samlade, tillräckliga för det första till att rikligt stilla alla hennes faktiska behof och dessutom till att bjuda på ett omätligt njutningsöfverskott genom att stilla sådana hon — icke har. Vår författarinna rycker oss med andra ord upp öfver våra verkliga behof och möjliga njutningar till ett lyckoplan, där hon placerar ett plus af njutning utan motsvarande behofs och olustreaktioners minus och föreställer sig, att vi *förmå* tillägna oss hvad hon där bjuder oss såsom rent lustöfverskott. Huru mycket lyckligare, tyckes hon mena, måste icke en utsvulten tiggare känna sig, om han bjudes på en fin festmåltid vid herrskapets bord än på en simpel, fastän kraftig husmanskost i köket. Men tiggarens tunga och mage tänka säkerligen helt annorlunda.

Fröken Key glömmer å andra sidan, att utvecklingen af mänsklighetens lyckomedel eller förbättringen i hennes objektiva läge alltid löper jämsides med en förändring i människornas ge-

nomsnittliga subjektiva tillstånd, hvilken framkallar nya och större pockande behof, hvarigenom det skenbara lustöfverskottet i hvarje fall krymper ihop till ett oumbärligt villkor för, att lifvet skall kännas rätt och slätt drägligt. Allt beror härvid på proportionerna men intet på absoluta mängder, och proportionerna betingas af tider och omständigheter.

Om man för en människa på 1700-talet hade kunnat göra den lätthet trolig, hvarmed vi numera öfvervinna rum och tid, är det sannolikt, att hon icke kunnat undgå att förakta den postvagn, som förut alltjämt fört henne lagom fort och bekvämt fram, och sucka efter den snälltågsfart, med hvilken vi framrusa. Men hvem vill väl påstå, att vi äro »lyckligare» per ånga, än sjuttonhundratalsmänniskan var per hästkraft?

Detta är det innerst kännetecknande för all utopism, att den väger med falska vikter. Den låter aldrig vid sina jämförelser detta förblifva *detta*, nu vara *nu* och då *då*. Därför hvilar alltid dess lyckobyggnad på lösan sand.

Därför kan det också alltför väl inträffa, att äfven då, »när dagens stunder åter te sig, som renässansens konstnär såg dem, trådande dansen med elfenbenshvita fötter och måttfulla, fagra rörelser» — då skall lifvet icke blifva ett grand mera värdt att lefvas än nu.

Vår tids utopister hafva naturligtvis upptagit för mycket af utvecklingstanken i sig för att låta sin inbillningskraft försumpa sig i ett stillastående lyckotillstånd, hvilket dekreteras såsom oöfverstiglig

fullkomlighet eller såsom ett absolut *härintill men icke vidare.* De tro på ett fullkomnande men icke på en fullkomlighet och utesluta därför aldrig vissa skuggor från sina skönmålningar. Man måste medgifva, att fröken Key uttryckligen ger sin gärd åt detta evolutionistiska medvetandes kraf och därigenom fördelaktigt skiljer sig från t. ex. sjuttonhundratalets merendels alltför odrägligt flacka optimism och många andra äldre kommunistiska samhällsteoriers paradoxer.

Men å andra sidan springer det i ögonen, huru litet i själfva verket vinnes med detta oafvisliga medgifvande åt erfarenheten och sunda förnuftet. Ståndpunkten förblir, trots denna mera ytliga rättelse, i det hela oförändrad, så länge man fasthåller den dogmen, att den naturliga evolutionen med nödvändighet för människosläktet fram i riktning mot en växande lycka och att vi icke ha bättre att göra än att med vårt medvetna och afsiktliga sträfvande *följa med*, om möjligt *drifva på* åt detta håll. Om man sätter det småningom stegrade *framsteget i lycka* i stället för *en fullkomlig lycka* såsom det högsta uttrycket för människans mål, förändrar detta ingalunda åskådningens synvinkel. Man låter nämligen i båda fallen lyckosynpunkten lika oinskränkt behärska lifvet, och det är just om denna synpunkts rätt till oinskränkt *dominium in creaturas* fråga är.

Finnes det då någon annan, kan man här fråga sig, som kan tänkas täfla med denna? Underordnar sig icke själfva religionen, som utlofvar oss saligheten såsom det rättriktade människo-

lifvets eviga och självtillräckliga krön och lön, under samma lyckoaspekt? Kan man öfver hufvud motivera mänskliga handlingar med annat än lust och olust, belöning och straff? Är det ej en tom tavtologi att söka ersätta ordet *lycka* med ordet *värde*? Beror ej allt till sist på, om jag anser människolifvet mellan vaggan och grafven vara sig självt nog eller om jag vill förlänga dess perspektiv bortom grafven? I båda fallen, menar man, bindes viljan lika fast vid lyckomotiven, skillnaden träffar blott det jämförelsevis oväsentliga förhållandet, i hvilka färger — jordiska eller så kallade himmelska — jag framställer min lyckobild.

För min del tror jag på en afgörande skillnad i motiveringen af självfva handlingarna, om jag än finner svårighet att otvetydigt uttrycka densamma. Orden ha nämligen på detta område en så elastisk betydelse, att missförstånd och skenbara motsägelser svårligen kunna undvikas.

Det borde vara tillräckligt att resa plikten såsom en handlings nödvändighet af aktning för den lag, som uttrycker människovärdet, mot lusten såsom ett pådrifvande inflytande från ett af omgifningen direkt eller indirekt bestämdt psyko-fysiskt tillstånd och lifvet i plikten mot lifvet i lusten för att öppna en inblick i denna skillnad. Men erfarenheten visar till öfverflöd, att man härvidlag ingenting uträttar med en vädjan till pliktbegreppet, hvars ojämförliga värde och upphöjda egendomlighet i regeln gå förlorade i de psykologiska analyserna. Det är i allmänhet lika resultatlöst att vädja till detta begrepps särart som till de reli-

giösa upplefvelsernas. Båda anses nämligen sakna den objektiva verklighetsprägeln och betraktas esomoftast antingen såsom rena inbillningar eller såsom bortdöende atavismer.

Däremot synes man kunna vinna en gemensam utgångspunkt från en annan sida, om man nämligen framhåller den obestridliga sanningen, att det icke är lyckan, som skänker lifvet intresse och förser detsamma med det ojämförligaste af värden — en verklig mening därmed, som man kan hålla fast vid under alla växlingar af med- och motgång, den obeskrifligt styrkande och upprätthållande känslan, att det tjänar något till, att man lefver och verkar.

Det finnes en inre, högst tankeväckande dialektik i lyckoidéernas följd, som afspeglar sig i utvecklingsgången från *Aristippus*, *lustläraren*, till *Hegesias*, *själfmordspredikanten*, och från den *engelsk-franska evdemonismen* till *Nietzsche*, hvilken senare förhånar lyckoapostlarnes »välbefinnande», hvilket för honom betyder »slutet», »ett tillstånd, som gör människan löjlig och föraktlig och kommer henne att önska sin undergång».

Ingen enda definition på lycka kan hålla stånd mot en enda människas växande lefnadserfarenhet. Ju direktare och mera medvetet hennes sträfvan inriktas på det mål, som får uttryck i en sådan definition, desto grundligare och snabbare följer definitionens vederläggning genom lifvets tilltagande utblottning på intresse och mening, genom leda vid hvad som vunnits, misströstan om och misstroende till hvad som kan vinnas och — själf-

förakt. Allt lyckosträfvande drifver till den inre lifsenhetens förspridande i moment, hvilka snart inses såsom i det hela värdelösa, det inre lifvets upplösning i ytterligheter. Mot denna upplösning hjälper icke att sätta försöket att påtrycka lifsförelsen en glansfull prägel genom en personlig stil, ty den personliga stilen försvinner med den personliga enheten, med karaktären. Den estetiska individualiteten kan icke vara den sedliga karaktären förutan.

Mot lyckans mångahanda måste man sätta lifvets enhet och söka denna enhet — icke i en »stil» utan i ett väsende, ett innehåll. Men måhända är denna antites en tom konstruktion af en föråldrad metafysik, som icke kan beläggas med någon allmäntillgänglig erfarenhet?

Den, som hyser denna misstanke, hänvisas till en allvarlig själfpröfning. Han pröfve, om han inför sin eftertanke verkligen kan motivera sin egen tillvaro och i synnerhet hvad han personligen gör och låter med sitt eget *välbefinnande* eller — med ett mera »vetenskapligt» stiliseradt uttryck — sin *makt*. Hvad som mycket lätt låter sig förkunnas såsom en allmän teori bjuder helt visst starkt emot vid en individuellt praktisk tillämpning. Ju ärligare och följdriktigare man söker genomföra en sådan förklaring af sina egna målmedvetna handlingar, desto omöjligare skall den visa sig, och desto klarare skall det framgå, att mitt eget välbefinnande såsom lifvets yttersta ändamål och norm sammanfaller med dess förtviflade meningslöshet, dess fattigdom och vanära, sak

samma, om hufvudbeståndsdelen i detta »välbefinnande» utgöres af enkel och primär eller sammansatt och förfinad själfviskhet, direkt själfviskhet eller själfviskhet *via* s. k. altruism.

Men om den enskilde vid allvarlig själfpröfning icke förmår fasthålla en sådan förklaring af sina egna handlingar och om han vid stigande erfarenhet måste medgifva, att lyckoteorien in praxi vederlägger sig själf, då blir det denna senare, som är hopkonstruerad »metafysik», en hypotes, oduglig, därför att den icke förmår omspänna den verklighet den var ämnad att förklara.

I verkligheten motivera vi alla, som i det stycket tänka, vår tillvaro med vårt *verk*, med vårt *arbete*, och icke med vårt välbefinnande. Hela vårt lif står i tecknet af en oaflåtlig sträfvan och dess högsta, medvetna och afsiktliga former i tecknet af en samsträfvan, i hvilken hvar och en infogar *sin* sten i en stor, gemensam byggnad, om hvilken vi just icke veta mera, än att vi *måste* arbeta på densamma, om icke allt hvad lifsvärde heter skall brista sönder för oss, och om hvilken vi föreställa oss och hoppas, att den ur våra till utgångspunkten spridda bemödanden skall framgå såsom ett harmoniskt helt. Här förutsättas tro och hopp — först och främst på hvad som nyss sades men vidare också därpå, att hvars och ens enskilda väl skall varda liksom medinbegripet och uppbevaradt i det stora hela som bygges. Här fordras tro och hopp utan möjlighet att vinna kunskap och att få åskådning och sensation. Om detta nu kallas mystik, så må man icke skygga

tillbaka för att erkänna, att lifvet kräfver en mystik af den art, att den kan skänka oss intressets rikedom, verksamhetens betydelsefullhet och viljans afgörelse. Här visar det sig, att hvarje förflackande af mystiken medför ett lifsvärdets sjunkande, ett sjunkande som icke kan hejdas ens af tillväxt i kunskapsmängd och frihet. Utan tvifvel innebär det en vantro, som tiden skall få dyrt umgälla, att upplysning och frigörelse betyda lifvets högsta värden. I sig själfva betyda de en upplysning om intet och en frigörelse till intet. Upplysningens värde beror af ljuset och frihetens af makten att bruka den.

Lifvets värde för hvar och en af oss förutsätter innerst, att en högsta och allt omfattande enhet växer i oss i och med vårt arbete och vår utveckling. Vårt djupaste behof är befrielse från oss själfva, ja från det mänskliga, d. v. s. att i och genom det mänskliga nå det öfvermänskliga.

Behofvet att aftvå enskildhetens begränsning möter oss under många gestalter alltefter lifvets olika förhållanden. Gossen behöfver skolan för att från hemmet komma ut i offentlighetens friska luft, som härdar hans vilja genom själfuppehållelsekampen under täflan och framkallar hans glada och stolta själfkänsla genom själfva de fordringar man ställer på honom och det ansvar han med sina kamrater får dela. Ynglingen behöfver en plats i ledet, mannen i kommunen och staten, kvinnan familjeuppgiften, vi alla vår särskilda lott och del i framåtskridandets stora mänsklighetsverk. Vårt djupaste behof är att få något

att underordna oss under och vara trogna emot. Endast från utgångspunkten af lydnad och trohet kan man nå detta, som kallas lycka. Och jag förstår alldeles icke hvad som kan hindra, att dessa känslor, där de nå en rätt utbildning, med allt fog bära namnet *kärlek*.

Här bör motsatsen mellan det »otidsenliga» idealet hos mig och det »tidsenliga» hos fröken Key skarpt springa i ögonen. Fri hänvändelse *till* auktoritet och frihet *från* auktoritet! Och dock är jag förvissad, att det förra alldeles icke saknar ett enda af de positiva dragen hos fröken Keys samt att hela motsättningen ytterst hvilar på hvad hon förnekar men icke på hvad hon jakar och på hvad hon icke vet men ej på hvad hon vet.

Jag anser mig ha anledning tillägga, att frånvaron af klar medvetenhet alldeles icke utan vidare sammanfaller med förmåga af intuition, men vill å andra sidan genast medgifva, att denna frånvaro är den enda förhandenvarande rättsgrund, på hvilken fröken Key rimligtvis kan stödja sina anspråk på att vara utrustad med en sådan härlig förmån.

Framåtskridande.

Ihr folget falscher Spur;
Denkt nicht, wir scherzen!
Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?

Man igenkänner lätt den bildningstyp, som präglar fröken Keys litterära alstring, ovanligt skarpt tecknad som den där står. Öfvervikten af plastisk kraft och af åskådningens liffulla glans, en abstraktion, hvilken stiger upp till de kala höjder, som erbjuda vida utsikter öfver den omkringliggande sinnevärlden, men icke högre, och en glödande känsla, som dock icke når djupare än till känslighet och känslosamhet, lämna intet rum för tvekan. Det är den *fransk-engelska empirismens* vind, som blåser genom hennes skrifter. Fröken Keys »filosofi» sammansätter sig af den radikala franska naturoptimismen såsom innehåll och den engelska evolutionismen såsom form. *Rousseau* heter den gud, åt hvilken hon offrar i sitt hjärta, och *Spencer* den, hvilken hennes hufvud dyrkar. Men det finnes en irrationell rest hos henne, hvilken binder samman dessa två icke alltför vänskap-

liga element, och det är *Ellen Key själf*, som kryddar den förres godtrogna naturfromhet efter sin förfinadt moderna smak och esomoftast genombryter den senares vetenskapliga naturalism med sitt heta renässanslynnes individualism.

Det andra hufvudinslaget i den moderna bildningsväfven har ett specifikt germanskt tycke — med sina hjärtliga djup, sina oändliga perspektiv, sina böljande molnformationer men också sin jakobsstege, som når öfver molnen. Till detta förhåller sig fröken Key i det hela förunderligt främmande och oförståendes. Månne detta därför, att den germanska bildningen väller direkt fram ur *hjärtat* och just fördenskull, tvärtemot vanlig fördom, måste anses äga ett *manligt* kynne? Märker man icke, att den högsta tanke- och viljekraften måste hämta sin näring ur den djupaste innerligheten men att kvinnan har sin styrka i det psykiska mellanregistret?

Kriticismen och *det historiska sinnet* äro eröfringar af den tyska anden, som i vikt och betydelse sannerligen icke stå efter för *evolutionstanken*. Denna senare gör ju intet annat än utsträcker det naturliga skeendets kontinuitetsband till allt lefvande, medan de förra i sin förening vetenskapligt häfda åt oss den ovärderliga skillnaden mellan lif på olika plan, mellan högre och lägre, bättre och sämre, och därmed sätta riktning och mål. Det kan heller icke blifva tal om helgjuten modern bildning och öppen modern blick, utan att dessa eröfringar blifvit tillägnade och tillgodogjorda.

Där detta icke skett, saknas alltid å ena sidan en rätt förnimmelse af tankeströmningarnas djupaste stämningsmotsatser och å den andra öga för de fina bryggor, som inom andens värld förbinda motsatserna. Det är ett och samma medvetande, som skarpt skiljer och starkt binder.

Vi ha länge pressats mellan naturens tvång och viljans godtycklighet. Den inre enheten i lifvet hotade att brista sönder i omgifningens mångfaldighet. Det visade sig vara omöjligt att fasthålla denna enhet i någon dess inre egenart, då man förklarade allt hvad den var och ägde såsom afpassningar efter det yttre, hvari den lefde. Den förvandlades så till en produkt af sammanträffande yttre moment men kunde icke bibehållas i ställningen af en med yttre energier växelverkande inre. Dess relativa själfständighet i detta läge vardt genomskådadt som ett sken. Detta var naturens svar på öfvergreppen från ett godtycke, som öfverallt velat rubba dess facit med sina inkalkulabla storheter, med sina obekanta, som det här och hvar sköt in i dess ekvationer.

Vi *måste* nu skaffa oss luft för vår andliga varelse genom en nödvändighet, som förutsätter och innebär frihet, om vi icke vilja kväfvas. På detta högre plan måste vi upp, om vi skola kunna fortfara att andas. Man kan också vara förvissad om att de abstrakta resurserna till ett sådant uppstigande snart stå helt till buds genom germansk tanke, germansk forskning och germanskt andelif öfver hufvud. Vår blick håller på att öppna sig för de mångfaldiga yttre och inre sammanhangen

i vår tid, deras oafbrutna förberedelser i föregående tider och deras närmanden och sammanväxanden till ett stort historiskt totalsammanhang. Vi börja allt tydligare inse dårskapen i att söka extrahera historien vare sig ur naturens döda mekanik eller ur människoviljans flyktiga godtyckligheter och att dessa icke kunna sprida något ljus öfver henne. Ljuset öfver naturen måste närmast komma från lifvets mening med människan, och ljuset öfver människan måste komma från en individernas enhet, som med omotståndlig makt förverkligar sig i de historiska sammanhangen, alltså från en nödvändighet, som förstorar sig genom frihet. Utvecklingens väg — som också är vår enda möjliga lyckas — buktar icke ned genom Ellen Keys idyller utan stiger öfver den universella enhetens ouppmätta höjder. Det är nog klokast att vackert vänta med den närmare kartläggningen af det tredje riket.

Dock borde man redan nu kunna ena sig om några få tunna men bestämda konturer.

Professor *Bredo Morgenstierne** har i ett intresseväckande tal vid sekelöfvergången till de norska studenterna betecknat det 19:e århundradet som *liberalismens* århundrade och liberalismen »såsom något i sig själft negativt, hvars program pekar mot upplösning af bestående band, icke mot positiva nydaningar». Liberalismen har enligt honom öfvervägande verkat destruktivt på den gamla samhällsordningen och på hvad till denna anknöt sig.

---

* Se *Nordisk Universitetsstidskrift*, 1901—1902, 1:a h.

Härmed har en gammal känd sanning uttalats, hvilken dock torde vinna i värde, om den något utvidgas. Upplösningen har på ett direkt och afgörande sätt träffat de politiska och *religiösa* förhållandena och äfven de sociala, för så vidt dessa med *l'ancien régime* varit fast sammanväfda. Men utanför ramen af de gamla stats-, samhälls- och religionsformerna har en *kulturell socialitet* framträdt, hvilken synes gifva rika löften i positiv riktning. Detta dels i de mäktiga, rent privata och kosmopolitiska associationer, hvilka grunda sig på insedda gemensamma intressen och fria öfverenskommelser, dels i de nyinrättade internationella formerna för samarbete mellan staterna.

Liberalismen eller, som jag här föredrar att säga, *radikalismen* verkar otvifvelaktigt upplösande på de politiska och religiösa enheterna och tenderar att afveckla deras affärer och ställa hela samlifvet på en rent social bas. Den i dessa enheter grundade offentligheten och auktoriteten vill den i största möjliga utsträckning ersätta med individuella förbindelser af en starkt framträdande privat och kollektivistisk natur. Denna tendens har rakt sprungit fram ur sträfvan efter ett högre medvetande och en medvetnare frihet, som sätta vetenskaplig undersökning, allsidig öfverläggning och på deras resultat stödda beslut och aftal i stället för impulsiv underkastelse under föreliggande historiska fakta och historiskt gifven auktoritet.

Hvad jag nu med detta velat framhålla är, att den kulturella socialitet, som med sina asso-

ciationer på alla områden söker uttränga den gamla, organiskt uppvuxna samhällsordningen, likvisst icke af något logiskt tvång eller någon historisk nödvändighet för all framtid behöfver utesluta politiska och religiösa nybildningar eller framträdandet af de politiska och religiösa enheterna i nya former, som med sin offentlighet och auktoritet vinna ingång i ett vidgadt medvetande och låta förena sig med en till självständighet mognad frihet, detta lika litet som vår sociala kultur i själfva verket på annan väg än denna kan leda till verklig lycka och till ett rikt lifsinnehåll. Måste forskningens ljus släcka den förnuftiga känslans, och fordrar frihetens utöfning undanskaffandet af all obetingad auktoritet, då skall detta ljus snart lysa öfver en mänsklighet, som i grunden ingenting vet, och då skall den friheten snart brukas af sådana, som i grunden ingenting vilja. Men en intimare kännedom om hvad som innerst försiggår inom våra dagars tänkande och som förberedts mycket längre, än man kanske är böjd att tro, gifver goda underpanter därpå, att det börjar ljusna igen för de organiska enhetstankarna i så måtto, att de pinande logiska svårigheterna därvid, genom en stegring af medvetandet öfver det moderna genomsnittsmåttet, äro på väg att öfvervinnas. Tron på Guds och statens personliga lif skall snart icke längre behöfva söndermalas mellan en transscendens, som gör det öfvermänskliga personliga lifvet oföreställbart, och en immanens, som förflyktigar eller stympar det. Problemställningen *transscendens-immanens* skall snart förskjuta sig i

en annan och högre, ur hvilken måhända andra lika stora svårigheter en gång skola träda fram och med dem också nya partiställningar men i hvilken *våra* svårigheter dock fått sin lösning.

Hoppet härom synes mig hafva de bästa stöd i kännedomen om de allmänna dragen af vetenskapens utveckling inom den germanska världen i kritisk och fenomenalistisk riktning. Det visar sig nämligen, att i samma mån den empiriska orsaksförklaringen blifvit utsträckt till högre och högre lifsföreteelser, denna orsaksförklaring själf på *alla* områden medvetet begynt antaga en hypotetisk och subjektiv läggning. Det personliga lifvet har tagit hämnd för den undantagsställning, det måst uppgifva, genom att påtrycka naturen subjektets prägel. Vetenskapen börjar nu kunna sägas stifta lag för naturen med samma rätt man förr talade om, att den aflyssnade naturen hennes lagar. Och från att vara en privat öfvertygelse hos de idealistiska filosoferna håller denna sanning på att vinna insteg hos empirikerna. Men detta är blott begynnelsen. Skall denna vändning till idealism icke föra vetenskapen till skeptisk ödeläggelse, så är det nödvändigt att tillförsäkra det subjektiva betraktelsesättet stöd af och fäste i ett själfständigt subjekt, som ytterst blott står att finna i det praktiska lifvet, i den verksamma viljan. Fastän ännu ganska litet är gjordt i riktning mot att grunda andens lagstiftning för naturen på fasta hållpunkter inom detta lif, så peka dock undersökningar om idéernas och kunskapernas förhållande till de personliga krafter, som uppbära dem, omisskänn-

ligt åt detta håll. De mänskliga behofven och viljeriktningarna afspegla sig allt tydligare i de vetenskapliga åskådningarna, hvarigenom dessas grymt fatalistiska uppsyn bytes i mildare uttryck. När en tillräckligt omfattande och inträngande insikt i detta förhållande vunnits, då är mycket gjordt för vår befrielse från ensidiga teoriers och logiska svårigheters tryckande tvång. Då skola vi ändtligen kunna lösa människan ur den intellektualismens gastkramning, hvarunder hon så länge suckat.

Men det sagda har tydligen sin bestämda begränsning till den abstrakta tankeutvecklingen. Om *lifvet* sedan skall passa på att snart förverkliga de möjligheter, som tanken öppnat, är en annan fråga. Det beror på om vi få föreställa oss tanken såsom morgonens lärka eller såsom Minervas uggla, som begifver sig ut på flykt först vid solnedgången.

Om emellertid historien snart begynner sitt positiva nybildningsarbete på grundlaget af vår tids associationskultur, så har den här ett långt bredare underlag af intelligens, erfarenhet och samlad energi än någonsin förr att tillgå, och i denna mycket begränsade och villkorliga mening kan denna kultur sägas gifva rika löften.

Från *Aktiebolaget Hiertas Bokförlag*

har förut utkommit:

ELLEN KEYS

LIFSÅSKÅDNING OCH VERKSAMHET SOM FÖRFATTARINNA.

En undersökning

af

C. D. af WIRSÉN.

Pris 1 kr. 50 öre.